

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

वर्ष ३४

जानेवारी १९८१

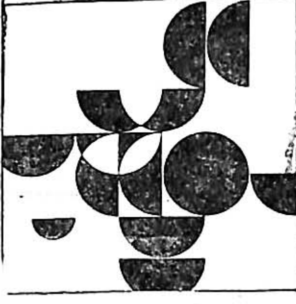
अंक ४

नवभारत

अनुक्रमणिका









महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ पुरस्कृत
प्राज्ञपाठशाला मंडळ वाई, संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ३४। अंक ४। जानेवारी १९८१
किमत २ रुपये। वार्षिक वर्गणी १८ रुपये

संपादक

मे. पुं. रेगे

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
पां. गो. आपटे,
व्यवस्थापक 'नवभारत' मासिक
द्वारा : प्राज्ञ प्रेस, वाई-४१२ ८०३
(जि. सातारा)





अनुक्रमणिका



नवभारत

जानेवारी १९८१

अ नु क्र म

लेखक-परिचय

Δ **दिनकर रामचंद्र घोरपडे** : पत्रकार, मिरज (जि. सांगली) Δ **राम पण्डित** : उर्दूचे अभ्यासक, सुमन नगर, बी–५/८, सायन चेंबूर मार्ग, चेंबूर मुंबई–४०० ०७१ Δ **रा. पां. निपाणीकर** : कर्मवीर भाऊराव पाटील कॉलेजमध्ये संस्कृत व व्यापारी कायदा या विषयांचे प्राध्यापक, १४५ उरुण शिवाजी चौकाजवळ उरुण–इस्लामपूर (जि. सांगली) Δ **आ. ह. साळुंखे** : लालबहाद्दूर शास्त्री कॉलेज, सातारा येथे संस्कृतचे प्राध्यापक व विभागप्रमुख, विश्वकोशातील संस्कृत व धर्म विषयांचे अभ्यागत संपादक, ४०२ गुरुवार पेठ, सातारा. Δ **अ. ना. ठाकूर** : मराठी विश्वकोशात भूविज्ञान, धातुविज्ञान, वातावरणविज्ञान इ. विषयांचे संपादक, विश्वकोश, वाई–४१२ ८०३. Δ **भा. मा. उदगावकर** : मुंबई येथील टाटा इन्स्टिट्यूट ऑफ फंडामेंटल रिसर्चचे प्राध्यापक, नाणावलेले वैज्ञानिक व विचारवंत; होमी भाभा विज्ञान शिक्षण केंद्र, टाटा इस्टिटयूट ऑफ फंडामेंटल रिसर्च, कुलाबा, मुंबई–४०० ००५. Δ **ज. शा. देशपांडे** : प्राचीन मराठी साहित्याचे अभ्यासक व संपादक, रुक्मिणी निवास, १ ली गल्ली, हिंदुकॉलनी दादर, मुंबई–४०० ०१४. Δ **वि. म. कुलकर्णी** : मराठीचे प्राध्यापक, कवी व समीक्षक, 'कमलवेल' ६१/४८ एरंडवणे, पुणे–४११ ००४. Δ **डॉ. श्यामकांत कुलकर्णी** : मराठी कथाकार ७२५/१ क/९ आनंदबाग नवी पेठ, पुणे–३०. Δ **तानाजी ठोंबरे** : मराठीचे प्राध्यापक, बार्शी महाविद्यालय, बार्शी, लताकुंज, शिवाजीनगर बार्शी (जि. सोलापूर) Δ **सौ. शैला महाजनी** : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई येथील 'धर्मकोशा'च्या सहसंपादक, धर्मकोश कार्यालय, वाई–४१२ ८०३.





संपादकीय—

आज हिंदू असण्याचा अर्थ काय असेल ?

'मी ख्रिस्ती का नाही ?' ह्या मथळ्याची एक पुस्तिका बर्ट्रांड रसेल यांनी लिहिली आहे. आपण स्वतःला ख्रिस्ती का मानीत नाही ह्याचे जे कारण त्यांनी दिले आहे ते असे की, पारंपरिक ख्रिस्ती श्रद्धेचा आशय त्यांना अमान्य होता. उदा. जगाचा निर्माता असा ईश्वर आहे, माणसाचा अमर असा आत्मा आहे हे सिद्धांत त्यांना सत्य म्हणून मान्य नव्हते. येशू ख्रिस्त हा परिपूर्ण असा माणूस होता हा दावाही त्यांना अमान्य होता. ख्रिस्ताच्या व्यक्तिमत्त्वाविषयी आदर असूनही माणसाला स्वाभाविक असे काही दोष आणि उणिवा येशूच्या ठिकाणी होत्या असे बायबलमध्ये त्याचे जे चरित्र वर्णन केले आहे त्याच्यावरूनच दिसते असे त्यांचे मत होते. येशू ख्रिस्तापेक्षा गौतम बुद्ध एक माणूस म्हणून त्यांना अधिक श्रेष्ठ वाटत होता. ह्या सर्व गोष्टीमुळे आपण ख्रिस्ती उरलेलो नाही, ख्रिस्ती म्हणून आपला कुणी निर्देश केला तर तो अयथार्थ ठरेल हे त्यांचे मत होते आणि ते योग्य होते.

पण ज्या समाजाचे रसेल हे घटक, सदस्य होते तो ब्रिटिश, किंवा कदाचित् अधिक नेमकेपणे इंग्लिश समाज होता. ज्या काही गोष्टींवर त्याचे खोल आणि उत्कट प्रेम होते त्यांच्यात इंग्लंडचा अंतर्भाव होता. इंग्लंडची भूमी आणि निसर्ग, इंग्रजी साहित्य, इंग्लंडची ऐतिहासिक आणि राजकीय परंपरा, सामाजिक आणि सांस्कृतिक संस्था, इंग्रजांचे स्वभावविशेष, रहाणी, इंग्लिश समाजाने स्वतः-साठी घडविलेला भौतिक परिसर, उदा. लंडनचा टॉवर आणि वेस्टमिन्स्टर ॲबी आणि सेंट पॉलचे कॅथीड्रल ह्यासारख्या गोष्टींचे हे इंग्लंड बनलेले होते. रसेल यांच्या काळी ह्या इंग्लंडचा आणि ख्रिस्ती असण्याचा साक्षात् संबंध नव्हता. म्हणजे श्रद्धा, नैतिक संकल्पना आणि आराधना पद्धती ह्या दृष्टींनी ख्रिस्ती नसलेला इंग्लिशमन असू शके, तो इंग्लंडशी, कोणत्याही द्विधा वृत्तीचा मनाला स्पर्श होऊ न देता, पूर्णपणे एकरूप होऊ शकत असे.

पण आपली घडण, आपल्या समाजाची घडण ख्रिस्ती धर्माने केली आहे ह्याचाही साक्षात्कार, ग्रीक संस्कृतीचे अवशेष पहाताना, रसेल यांना एका प्रसंगी घडला होता. उदा. ख्रिस्ती पापाची संकल्पना, ख्रिस्ती प्रेमाचा नैतिक आदर्श, कर्तव्य करीत रहाण्यातून, सेवेतून प्रकट होणाऱ्या श्रद्धेद्वारा माणसाचे तारण होते ही कल्पना, ह्या ग्रीक संस्कृतीत, ग्रीक नैतिकतेत उदयाला आलेल्या कल्पना नव्हत्या. ह्या ख्रिस्ती कल्पना होत्या, वैयक्तिक आणि सामाजिक जीवन घडविणाऱ्या त्या कल्पना होत्या आणि आधुनिक युरोपीय आणि इंग्लिश सामाजिक जीवनाला आणि संस्कृतीला अनेक स्वरूपात व्यापून राहिलेल्या अशा त्या कल्पना होत्या. रसेल यांच्या काळी इंग्रज असण्यात आणि ख्रिस्ती असण्यात साक्षात् संबंध नव्हता; पण शेक्सपीअरच्या काळी होता आणि क्रॉमवेलच्या काळी होता आणि लॉक आणि न्यूटन यांच्याकाळी होता. आणि ह्या काळात जे घडले तो अठराव्या आणि एकोणिसाव्या आणि विसाव्या शतकातील ख्रिस्ती नसलेल्या इंग्रज माणसाचा वारसा तर आहेच पण त्याच्या जीवनात सुप्तपणे किंवा प्रकटपणे क्रियाशील असलेला असा तो वारसा आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी जेव्हा 'मी हिंदू म्हणून जन्माला आलो तरी हिंदू म्हणून मरणार नाही' अशी घोषणा करून हिंदू धर्माचा त्याग केला आणि बौद्ध धर्म स्वीकारला तेव्हा

अनुक्रमणिका

त्यांनी पारंपरिक हिंदू समाजापासून फारकत घेतली. ह्या समाजाने स्वतःवर लादलेली विशिष्ट अस्मिता (आयडेन्टिटी) त्यांनी अव्हेरली. ह्याचा अर्थ हिंदू समाज ज्या माणसांचा बनलेला होता त्यांच्यापासून ते बाजूला झाले असे नाही. उलट ह्या माणसांशी त्यांचे आपुलकीचे, एकात्मतेचे नाते होते. पण ज्या समाजव्यवस्थेत ही माणसे एक समाज म्हणून एकत्रित झाली होती ती व्यवस्था आणि तिला आधारभूत असलेली तत्त्वे, मूल्ये आणि संकेत त्यांनी नाकारले. आणि ह्या माणसांनीही ते नाकारावे, स्वतःसाठी एक वेगळी व्यवस्था घडवावी असे त्यांना आवाहन केले. ते आणि त्यांचे अनुयायी बौद्ध झाले ही केवळ विभाजनाची घटना नव्हती तर हिंदू समाजाची, वेगळ्या तत्त्वांना अनुसरून, मूलगामी पुनर्रचना घडवून आणण्याच्या प्रक्रियेची ती सुरवात होती. म. जोतीबा फुले यांची भूमिकाही अशीच होती. हिंदू समाजात त्यांनी दोन समाजांचे द्वंद्व पाहिले. एक 'परकीय आर्यभटां'चा समाज आणि दुसरा 'एतद्देशीय, शूद्र किंवा क्षत्रिय शेतकऱ्यां'चा बहुजनसमाज. आर्यभटांनी आपली चातुर्वर्ण्याची व्यवस्था बहुजनसमाजावर लादून त्याला आपल्या अंकित केले होते. शूद्रांनी ही व्यवस्था झुगारून द्यावी, सार्वजनिक सत्यधर्माचा स्वीकार करून एक समान व्यक्ती म्हणून स्वतःकडे आणि इतर सर्वांकडे पहावे आणि ह्या दृष्टीला अनुसरणारी एक सामाजिक जीवनपद्धती–प्रत्येकाच्या नैसर्गिक हक्कांची जपणूक करणारी जीवनपद्धती– येथे निर्माण करावी असे त्यांचे शूद्रांना आवाहन होते. आर्यभटांना म्हणजे ब्राह्मणांनाही त्यांचे आवाहन होते. त्यांनी आपल्या श्रेष्ठतेचे विसर्जन करावे आणि सर्वांची समानता स्वीकारणाऱ्या आणि बंधुभावावर आधारलेल्या समाजात स्वतःला विलीन करावे असे ते आवाहन होते. जोतिबांनी आंबेडकरांप्रमाणे धर्मांतर केले नाही पण एका प्रकारचे धर्मांतर केलेच. त्यांनी एका प्राचीन धर्माचा नवीन अर्थ लावून त्याचा स्वीकार त्यांनी केला नाही. पण त्यांनी स्वतःसाठी व इतरांसाठी एक नवीन धर्म स्वीकारला.

ह्या परिस्थितीत सुशिक्षित हिंदूंनी आपण कोणत्या अर्थाने हिंदू आहोत ह्याचा शोध घेणे आवश्यक आहे. सुशिक्षित हिंदूंनी हे केले पाहिजे हे म्हणण्याचे कारण असे की आधुनिक शिक्षणाद्वारे लाभणाऱ्या विचारांचा ज्यांच्यावर संस्कार झालेला नाही असे हिंदू परंपरेच्या जोखडात अजूनही बंदिस्त आहेत. अर्थात् आधुनिक विचार– मानवी समता, समतेवर आधारलेला सामाजिक न्याय, ऐहिक कल्याणाचे महत्व इ. विचार– औपचारिक शिक्षणाद्वारेच आपल्या समाजातील लोकांना लाभतात असे म्हणता येणार नाही. सामाजिक आणि राजकीय चळवळीतूनसुद्धा ते लोकांच्या मनात रिघतील आणि त्यांचा दृष्टिकोण बदलतील. पण हिंदू समाजाच्या ज्या भागातून किंवा थरातून आज यल्लम्मा देवीला जोगतिणी वहातात ते अजून हिंदू परंपरेत बंदिस्त आहेत यात शंका नाही. ते परंपरेतून बाहेर पडलेले नाहीत, ते स्वतःच्या जीवनाकडे चिकित्सक दृष्टीने पाहू शकत नाहीत. पण सुशिक्षित हिंदूंचे तसे नाही. ते स्वतःच्या धार्मिक-सांस्कृतिक परंपरेकडे चिकित्सक दृष्टीने पाहू शकतात. फुले-आंबेडकर यांनी ज्या कारणांसाठी 'धर्मांतर' केले ती योग्य, हिंदू धर्माचा त्याग करायला भाग पाडणारी अशी कारणे होती की नाही ? आणि ती अशी होती हे मान्य केले तर सुशिक्षित हिंदू स्वतःच्या हिंदू असण्याचे समर्थन कसे करू शकतील ?

राजा राममोहन रॉय, स्वामी दयानंद, स्वामी विवेकानंद, टिळक आणि गांधी हे हिंदू होते ही वस्तुस्थिती होती. ज्या समाजाचे ते घटक होते तो समाज अर्थपूर्ण रीतीने हिंदू होता. श्रुतिस्मृतिपुराणांवर आधारलेल्या, (निदान त्यांच्यावर आधारलेल्या असल्याचा दावा करणाऱ्या), परंपरा, चालीरीती, नैतिक आणि सामाजिक मूल्ये, आदर्श, विधी, व्रते, समारंभ यांनी समाजजीवन आरपार बांधलेले होते. ह्या सामाजिक जीवनाने ह्या व्यक्तींची घडण केली होती. उदा. टिळकांच्या तरुणपणी ब्राह्मणाने संध्या न करणे ही लक्षणीय गोष्ट ठरली असती. त्याने मद्यपान आणि मांसाशन करणे ही गोष्ट महापाप ठरली असती आणि शिवाय सामाजिक उंडगेपण ठरले असते. तेव्हा ह्या सर्व व्यक्ती घट्टपणे हिंदू होत्या आणि हिंदू म्हणून स्वतःच्या धर्मात सुधारणा करू पहात होत्या. त्यांना अभिप्रेत असलेली धार्मिक सुधारणा

ही सामाजिक सुधारणाही होती. समाजाच्या बांधणीची मूलभूत तत्त्वे त्यांना बदलायची होती, नैतिक जीवनाची साध्ये आणि आदर्शही त्यांना बदलायचे होते. हे सर्व त्यांना हिंदू राहून करायचे होते. हा त्यांचा आग्रह होता किंवा त्यांनी हा जाणीवपूर्वक घेतलेला निर्णय होता असे नाही. त्याच्यात अपरिहार्यता होती. त्यांचे हिंदू असणे ही त्यांच्या आणि इतरांच्या दृष्टीने स्पष्ट आणि दृढ अशी गोष्ट होती. आणखी एक गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे ती ही की ह्या व्यक्तींच्या दृष्टीने धर्मसुधारणा हे समाजसुधारणेचे केवळ साधन नव्हे. ह्या सर्व व्यक्ती कमी अधिक प्रमाणात खोलपणे धार्मिक वृत्तीच्या होत्या. धर्म ही त्यांच्या वैयक्तिक जीवनाची गरज होती. चांगले पण अधार्मिक अशा मानवी जीवनाची कल्पना त्यांना आत्मविसंगत वाटली असती. धर्माशिवाय ते जगू शकले नसते. हा धर्म त्यांना परंपरेने एका स्वरूपात लाभला होता आणि त्यांना तो स्वतःसाठी आणि आपल्या समाजासाठी अधिक शुद्ध करायचा होता. त्याच्यात मिसळलेले हीण काढून टाकायचे होते.

ह्या अधिक शुद्ध स्वरूपातील धर्मामुळे व्यक्तीचे जीवन अधिक अर्थपूर्ण, अधिक मंगल होणार होते आणि ह्याबरोबरच अधिक कर्तृत्वपूर्ण आणि निरोगी अशा सामाजिक जीवनाचेही हा धर्म हे अधिष्ठान होणार होते. ह्या धर्मसुधारणेला ख्रिस्ती धर्माचे नैतिक आणि आध्यात्मिक आदर्श आणि पाश्चात्यांचे चैतन्यपूर्ण, तेजस्वी सामाजिक जीवन आणि संस्कृती ह्यांच्या निकट दर्शनामुळे चालना मिळाली ह्यात शंका नाही. ख्रिस्ती आदर्श आणि पाश्चात्त्य सामाजिक मूल्ये आत्मसात् करण्याचा प्रयत्न हे ह्या धर्मसुधारणेच्या चळवळीचे वैशिष्टच होते. पाश्चात्त्य सामाजिक मूल्यांच्या ओळखीमुळेच मूलगामी आणि व्यापक सामाजिक परिवर्तन हा ह्या धर्मसुधारणेचा अविच्छेद्य भाग बनला. पण हे धर्मसुधारणेचे आंदोलन होते, केवळ सामाजिक सुधारणेचे आंदोलन नव्हते. ख्रिस्ती धर्माच्या नैतिक आदर्शांचा त्याने केलेला स्वीकार ही योग्य आणि आवश्यक गोष्ट होती. पण हिंदूंनी स्वतःच्या धर्माची सुधारणा करताना केलेली ती गोष्ट होती. ती नक्कल नव्हती. दुसऱ्यासारखे बनण्याचा तो प्रयत्न नव्हता. स्वतः अधिक चांगले बनण्याचा तो प्रयत्न होता.

वास्तविक राजा राममोहन रॉय यांचा ब्राह्म धर्म हा वैश्विक एकेश्वरी धर्म म्हणून मानता आला असता. पण त्यांनी उपनिषदांचा आधार घेतला आणि एक हिंदू प्रॉटेस्टंट पंथ असेच त्याचे स्वरूप ठरले. वेगळ्या रीतीने जोतिबांच्या सार्वजनिक सत्यधर्माचेही असेच झाले. सर्व माणसांसाठी असलेला, विवेकाधिष्ठित तत्त्वांवर आधारलेला धर्म असे सार्वजनिक सत्यधर्माचे स्वरूप जोतिबांना अभिप्रेत होते. प्रचलित हिंदू धर्माचा त्याग करा आणि सार्वजनिक सत्यधर्माचा स्वीकार करा असे त्यांचे जे आवाहन हिंदू बहुजनसमाजाला होते आणि हिंदू आर्यभटांना होते तसेच ते मुसलमानांनाही होते का ? असले तर ते गर्भित होते, उघड नव्हते. अनेक पत्नीत्वाची चाल सार्वजनिक सत्यधर्माला नामंजूर होती आणि भगवान श्रीकृष्णांची ह्याविषयी जोतिबांनी टिंगल केली आहे. पण इस्लामचे प्रेषित महंमद यांच्या अनेक पत्नी होत्या, सर्व मुसलमानांवर बंधनकारक असलेली एकावेळी जास्तीत जास्त चार पत्नी असण्याची मर्यादा, विशेष ईश्वरी आदेशानुसार, प्रेषित महंमद यांच्यावर बंधनकारक नव्हती ह्या गोष्टींची जोतिबांनी टिंगल केली नाही. " चातुर्वर्ण्य मान्य करणारा हिंदू धर्म नतद्रष्ट आहे, त्या मानाने तुमचा एक ईश्वर मानणारा, जातीपाती न मानणारा, माणसामाणसात भेदभाव न करणारा महंमदी धर्म सार्वजनिक सत्यधर्माच्या कितीतरी जवळ आहे, आता त्याच्यात सार्वजनिक सत्याशी विसंगत असलेल्या ज्या थोड्या गोष्टी आहेत त्या सोडून द्या, बरेचसे सत्य आणि काहीसे असत्य यांचे मिश्रण असलेल्या महंमदी धर्माचा त्याग करून ज्याच्यात निखळ सत्य आहे तो सार्वजनिक सत्यधर्म स्वीकारा " असे आवाहन जोतिबांनी मुसलमानांना कधी केले नाही. ते हिंदूधर्मसुधारकच राहिले. सार्वजनिक सत्यधर्म हा परिष्कृत हिंदूधर्मच राहिला. अर्थात् खूपच परिष्कृत. उदा. रोमन कॅथलिक पंथ आणि क्वेकर पंथ यांच्यामधील संबंधासारखा जोतिबांच्या काळचा हिंदूधर्म आणि सार्वजनिक सत्यधर्म यांच्यामधील संबंध आहे.

आंबेडकरांचे बौद्ध होण्याचे आवाहन कुणाला उद्देशून होते ? ते फक्त दलितांना होते काय ? म्हणजे हिंदू समाजाने अस्पृश्य मानलेल्या जातीतील व्यक्तींनाच उद्देशून होते काय ? की सर्व हिंदूंना होते ? की सर्व माणसांना होते ? आंबेडकर हेही खोल धार्मिक वृत्तीचे माणूस होते. ते केवळ समाजसुधारक नव्हते. खरी समाजसुधारणा, व्यक्तीव्यक्तीमधील, संबंधांची सुधारणा, सामाजिक साध्यांतील सुधारणा चित्तशुद्धीवर अवलंबून असते आणि चित्तशुद्धी जीवनाच्या धार्मिक दर्शनावर अवलंबून असते अशी त्यांची धारणा होती. नैतिकतेपलीकडे जाणारे, विश्वतत्त्वाशी एकरूपता साधण्याचे आवाहन करणारे, नैतिकता जिचा गाभा असतो पण सर्वस्व नसते अशा विशिष्ट जीवनवृत्तीतून प्रकट होणारे असे हे दर्शन असते. गौतम बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानात आणि जीवनात हे धार्मिक दर्शन मूर्त झाल्याचे आंबेडकरांना दिसले. हे हिंदू परंपरेतील दर्शन आहे. ह्या संदर्भात 'हिंदू' शब्दाचा उपयोग अनेकांना गैर वाटेल म्हणून असे म्हणूया की ह्या देशात ज्या आध्यात्मिक – सांस्कृतिक परंपरा विकसित झाल्या, ज्यांच्या परस्परांवर झालेल्या क्रिया-प्रतिक्रियांमुळे त्यांतील प्रत्येक परंपरेला वैशिष्टयपूर्ण असे भारतीय स्वरूप प्राप्त झाले– म्हणजे ह्या परंपरांच्या कुटुंबातील एक परंपरा हे स्वरूप प्राप्त झाले, त्यांच्यामधील बौद्ध परंपरा ही एक आहे. रूढ हिंदूधर्मातील व्यक्तीला तर बौद्ध होण्यासाठी फार लांब आध्यात्मिक आणि सांस्कृतिक वाटचाल करावी लागत नाही. धार्मिक मुसलमानाने किंवा ख्रिस्ती माणसाने बौद्ध होण्याचे ठरविले तर त्याला एका आध्यात्मिक संस्कृतीतून वेगळ्या आध्यात्मिक संस्कृतीत झेप घ्यावी लागेल. आंबेडकरांचे आवाहनही मूलतः हिंदू म्हणून ओळखण्यात येणाऱ्या समाजाला आहे.

पण राजा राममोहन रॉय यांच्या काळापासून तो आंबेडकर ज्या काळात वाढले त्या काळातील हिंदू धर्म आजच्या सुशिक्षित हिंदूपुरता उरलेला नाही. ह्या हिंदूंचा व्यवहार ऐहिक आहे, तो धर्माने अनुविद्ध नाही. आधुनिक वैद्यक ते शिकतात, आयुर्वेद शिकत नाहीत, नऊ खंड पृथ्वी आणि दहावे खंड काशी अशी त्यांची भूगोलाची कल्पना नाही, ते अवकाशात याने सोडतात, त्यांचा शनी हा शनिमाहात्म्यातील शनी नाही. त्यांची शास्त्रे, न्याय आणि कायदा, शासकीय व्यवहार, आर्थिक व्यवहार, साहित्य आणि कला हे सर्व ऐहिक आहे. त्यातील प्रेरणा आणि तत्त्वे ह्यांचा उगम पाश्चात्य संस्कृतीत झाला असला तरी त्यांचे प्रामाण्य त्यांच्या उगमावर अवलंबून नाही. ते स्वायत्त आहे. कुणीही सुशिक्षित हिंदू आज धर्मग्रंथांचे शब्दप्रामाण्य स्वीकारणार नाही. म्हणजे ज्या अर्थाने ते परंपरेमध्ये स्वीकारण्यात येत होते त्या अर्थाने तो स्वीकारणार नाही. एकतर तो ते नाकारील किंवा त्याला इतका प्रगल्भ अर्थ देईल की शब्दप्रामाण्य नाकारण्याचा तो दुसरा प्रकार ठरेल. सारांश सुशिक्षित हिंदू माणसाच्या दृष्टीने हिंदू धर्म हे समाजधारणेचे, जीवनधारणेचे अधिष्ठान उरलेले नाही. मग आजचे हिंदू कोणत्या अर्थाने हिंदू आहेत ?

ते ह्या अर्थाने हिंदू आहेत, की आदिम काळापासून जो समाज ह्या देशात नांदत आला आहे, इतिहासात ज्याला एक समाज म्हणून ओळखण्यात येत होते आणि जो एक समाज म्हणून स्वतःला ओळखत होता त्या समाजाचे ते आहेत. ज्या अर्थाने व्यक्ती एखाद्या समाजाचा पुरतेपणे घटक असते त्या संपूर्ण अर्थाने ते ह्या समाजाचे घटक आहेत. धार्मिक परंपरेच्या अधिष्ठानावर ह्या समाजाची धारणा होण्याचे युग संपले. पण ऐहिक ज्ञान आणि मूल्ये ह्यांच्या अधिष्ठानावर जो समाज आज घडत आहे आणि घडवायचा आहे त्याच्यात, आणि इतिहासजमा होत असलेल्या हिंदू धार्मिक परंपरेने घडविलेल्या समाजात ऐतिहासिक सातत्य आहे, सामाजिक आनुवंशिकतेचे चिवट अनुबंध आहेत. माझी माझ्या समाजाची जी कल्पना आहे तिच्यात हा सर्व ऐतिहासिक वारसा अंतर्भूत आहे. आज गंगेचे पाणी किती प्रदूषित झाले आहे हे पहाण्यासाठी त्याचे विश्लेषण मी करतो आणि हिमालयाचे भूगर्भशास्त्रीय सर्वेक्षण करतो. आणि माझी वृत्ती अजिबात धार्मिक नाही. पण जेव्हा हिमालय

अनुक्रमणिका

खरोखरच देवतात्मा होता आणि गंगा स्वर्गातून शंकराच्या जटेत अवतरत होती तेव्हा त्यांना जे धार्मिक पावित्र्य होते त्याची काही आभा माझ्या गंगेच्या आणि हिमालयाच्या कल्पनेभोवती तरळत असते.

अभिमान आणि लज्जा माणसाला स्वतःविषयी वाटते. इतराविषयी आदर किंवा तिरस्कार वाटेल. म्हणून मला पाणिनीचा आणि कालिदासाचा अभिमान वाटतो आणि अस्पृश्यतेविषयी, जाति-भेदाविषयी, तीर्थक्षेत्रातील गलिच्छपणाविषयी लज्जा वाटते. हा अभिमान आणि लज्जा मला वाटली नाही तर मी उपरा ठरेन.

ह्या समाजात मुसलमानांचा एक प्रवाह इतिहासाच्या एका टप्प्यावर येऊन मिसळला आणि ख्रिस्त्यांचा एक प्रवाह दुसऱ्या टप्प्यावर येऊन मिसळला. यानंतर ह्या सबंध समाजाचे हिंदू हे वर्णन चूक ठरेल. त्याचे भारतीय असे वर्णन करू. पण हा प्रथमपासून शेवटपर्यंत भारतीय समाजच होता आणि राहील.

समाजधारणेचे तत्त्व म्हणून धार्मिक परंपरेचे विसर्जन केल्याशिवाय या समाजाला निरोगी आणि जोमदार सामाजिक जीवन उभारता येणार नाही; पण हे कितीही मूलगामी असले तरी परिवर्तन आहे, हा नव्याने मांडायचा नवा डाव नाही.

स्वतःच्या धार्मिक परंपरेचे विसर्जन केल्याशिवाय ह्या भावी समाजात मुसलमानांना स्थान घेता येणार नाही, ते स्वतःलाच उपरे बनवतील ही गोष्ट, हमीद दलवाई आणि त्यांचे अनुयायी सोडले तर, त्यांना कुणीही स्पष्टपणे सांगितलेली नाही. मुसलमान जेव्हा स्वतःच्या धार्मिक परंपरेच्या कोषातून बाहेर येतील तेव्हाच ह्या समाजाचा सबंध वारसा ते स्वीकारू शकतील. किती सुशिक्षित मुसलमानांची ह्या गोष्टीसाठी तयारी आहे ?

अनुक्रमणिका

दिनकर रामचंद्र घोरपडे

गांधीजींचे स्मरण : एक अन्वय

१९२० साली लो. टिळकांच्या निधनानंतर भारतीय स्वातंत्र्याची चळवळ करून, स्वराज्य स्थापन करण्याचे कार्य म. गांधींच्या नेतृत्वाखाली देशाने केले. राष्ट्राचे नेतृत्व त्यांच्याकडे आल्यापासून, अवघ्या २७ वर्षांत राष्ट्र स्वतंत्र झाले. स्वराज्यप्राप्तीनंतर आज तेहतीस वर्षांनंतर, स्वतंत्र भारताला अनेक संकटांना, तणावांना तोंड द्यावे लागत आहे. सीमा भागात तणाव असून परकीय सत्ता ते वाढवीत आहेत. राष्ट्रांतर्गत सामंजस्य नाही. जातीय समस्या सुटावी म्हणून, अखंड भारताचे विभाजन पत्करूनही, पुनः जातीय तेढ संपलेली नाही. जनसामान्यांच्या भौतिक गरजाही भागवण्याचा प्रश्न सुटलेला नाही. या समस्यांना कारणीभूत असलेला, 'स्पिरिच्युअल क्रायसिस' वाढत आहे. निराशा वाटावी, प्रश्नचिन्हांकितता भेडसवावी अशा कालखंडातून आपण जात असलो तरी, या कसोटीच्या क्षणी, इतिहास व त्यात कार्य केलेले नेते यांच्यापासून प्रेरणा, मार्गदर्शन घेऊन 'स्वतंत्र भारत' प्रगत करावयाचा आहे.

आज जगातच तणावांची अवस्था आहे. स्वामी विवेकानंद उद्गारले : "The whole world requires Light. It is expectant! India alone has that Light, not in magic, mummeries and Charlatanism, but in the teaching of the glories of the spirit of real religion–of the highest spiritual truth. Thats why the Lord has preserved the race through all its vicissitudes unto the present day. Now the time has come."

अमेरिकन तत्त्वज्ञ व इतिहासकार श्री. विल ड्यूरंट म्हणाले : "India will teach us the tolerance and gentleness of the mature mind, the quite content of the unacquisitive Soul, the Calm of the understanding spirit, and a unifying, pacifying love for all living things."

भारताबाबतच्या ह्या अपेक्षा, आजच्या आपल्या संकटांच्या मालिकेवर मात करून पूर्ण करण्याची प्रेरणा देणारे म. गांधीजींचे चरित्र आहे. म्हणून, त्यांनी स्वराज्याची चळवळ का केली, त्यांना कशाप्रकारे स्वतंत्र भारताला आकार द्यावयाचा होता, याचा आज आपणास विचार करावयाचा आहे.

ब्रिटिशांना 'क्विट इंडिया' करावयास लावून, राजवटीचा साचा तसाच ठेवून, गोऱ्याऐवजी काळे प्रतिनिधी यावेत, एवढीच त्यांची अपेक्षा नव्हती. इतिहासात आजवर, ज्या क्रांत्या झाल्या, त्यांतील कांहीं व्यक्ती बदलण्याकरिता, तर काही राज्यकारभार बदलण्याकरिता. प्रत्येक क्रांतिकारक पुनर्रचनेचा कार्यक्रम राष्ट्रापुढे ठेवू शकतोच असे नाही. पण भारतीय स्वातंत्र्याचे सत्तावीस वर्षे लढे देताना, या लढ्यांची तयारी करताना, म. गांधींनी आपल्या रचनात्मक, विधायक कार्यक्रमांच्या द्वारा व आपल्या वृत्तपत्रीय लेखनातून व भाषणांतून राष्ट्रबांधणीचे व पुनर्रचनेचे स्पष्ट ध्येय व स्वरूप भारतापुढे ठेवले. जगात युद्धाला सत्याग्रहाचा पर्याय आचरून दाखवणाऱ्या म. गांधींच्या राष्ट्रीय पुनर्घटनेच्या कार्यक्रमाकडे व मार्गाकडे प्रगत राष्ट्रेही उत्कंठेने व आशेने आज पहात आहेत. "It is the greatest imperative of our time to





return to Gandhi " असे आग्रही मत श्री. जयप्रकाश नारायण यांनी मांडले होते.

महात्माजींना, स्वतंत्र भारताचे चित्र जसे उभे करायचे होते, तसे स्वराज्यप्राप्तीनंतर ते देशाला अत्यल्प काळच लाभल्याने, प्रत्यक्षात, पूर्णतया चितारू शकले नसले तरी, त्यांनीं स्वातंत्र्यलढ्यासाठी माणसे तयार करताना, जो रचनात्मक, विधायक कार्यक्रम अमलात आणला त्यावरून नवभारताचे त्यांचे स्वप्न व ते साकार करण्याचा त्यांचा मार्ग त्यांनी राष्ट्रापुढे सुखरूपपणे ठेवला आहे.

स्वतंत्र भारताचा, ग्रामस्वराज्याचा आधार घटक म्हणजे नागरिक. तो निःस्वार्थी असावा, सेवातत्पर असावा, समाजसेवा म्हणजेच ईश्वरसेवा मानणारा असावा, तो विषमता, भेदाभेद मानणारा नसावा, त्यागी असावा, शरीरश्रमाचे पावित्र्य मानणारा तो असावा, नीतिमत्ता हा त्याचा आश्रय असावा, रंजल्या गांजलेल्यांना मदत करणारा असावा, गाव हे आपलेच कुटुंब आहे, अशी त्याची श्रद्धा असावी. कांचन, कामिनी, अपेयपान, लाचलुचपत यांपासून तो अलिप्त असावा, कष्ट करूनच जगणारा, स्वावलंबी असावा, असे महात्माजींचे स्वराज्याच्या आद्य घटकाचे (नागरिकाचे) निकष होते. अभ्यास, तप, आश्रमवास, प्रातःकाळी व सायंकाळी प्रार्थना, एकादश व्रताचे कठोर पालन यांतून भारताचा नागरिक घडवण्याची त्यांची कल्पना होती. असे निर्भय, ध्येयवादी, सत्यनिष्ठ, हालअपेष्टांची पर्वा न करणारे, सर्वस्वाचा होम करून आत्मविलेपन करणारे सैनिक त्यांनी स्वराज्याच्या लढ्यासाठी तयारच केले होते.

त्यांना, याच दृष्टीने शिक्षणाची पुनर्रचना करावयाची होती. उद्योगमूल शिक्षण, परिस्थितीनुसार, गरजेप्रमाणे त्यांच्या मूळ योजनेत फेरफार करून, आपण दिले असते तर, आजची शिक्षित बेकारांची संख्या साठ लाख अठ्ठेचाळीस हजारावर गेली नसती व बेकारभत्ते वाटण्याचा प्रसंगही आला नसता. म. गांधींनी आश्रमात चालवलेल्या विद्यालयात शिक्षणक्रम पुरा होईतोवर, १० वर्षे, मातापित्यांचे दर्शन वर्ज्य होते. शिक्षणातून, सत्य, अहिंसा, समाजाभिमुखता, भ्रातृभाव, संयम, स्वावलंबन आदि गुणांचे संस्कार होत. तरुणांच्या पुढे बोलताना, गांधीजी म्हणाले : "Your education is absolutely worthless, if it is not built on a solid foundation of truth and purity. If you are not careful about the personal purity of your lives... then I tell you, that you are lost, although you may be come perfect finished scholars."

विद्यार्थ्यांनी ऐट, चैनबाजी, नाजूकपणा न करता, आत्मसंयम जोपासावा; भाषांचे पुस्तकी ज्ञान कमी पडले तरी चालेल. All our national schools ought to be converted into factories of our national, ammunition, i. e. Constructive Work. मनाने, शरीराने, कृतीने शुद्ध नसलेल्या विद्यार्थ्यास म. गांधींच्या दृष्टीने शिक्षणसंस्थेत स्थान नव्हते. शुद्ध मन, स्वच्छ हात, सरळ नजर, ही खऱ्या तरुणांची, विद्यार्थ्यांची लक्षणे असे महात्माजी मानीत. विद्यार्थ्यांनी रात्री–दिवसा, सुट्टीत वर्ग चालवून, अज्ञान घालवावे. देतील त्या हरिजनांचे सहकार्य घेऊन, हरिजन वसाहती स्वच्छ कराव्यात. हरिजन-मुलांच्या सहली काढून त्यांना, भूगोल, निसर्ग, इतिहास यांचे थोडेफार ज्ञान द्यावे. हरिजनांना, त्यांच्या मुलामुलींना, आरोग्याचे, स्वच्छतेचे सोपे सोपे ज्ञान द्यावे. दुःखित हरिजनांची सेवा करावी.

भावजीवन पुष्ट करण्याकडे, आत्म्याचे ज्ञान देण्याकडे गांधीजींचा आग्रह होता. ते न देता, आजच्या शिक्षणातून भोगजीवनावर भर दिल्याने, समाजाचा नतिक पाया उखडला जाऊन, मत्सर, लोभ, द्वेष, जीवघेणी स्पर्धा, मूल्यांचे अवमूल्यन सतत वाढते आहे. इंग्रजाने भारतात सुरू केलेल्या साच्याचे शिक्षण न मिळते तर लो. टिळक, राजा राममोहन आणखी अधिक थोर झाले असते, असे महात्माजींचे मत होते.

ज्या शिक्षणात भुकेने मरणाऱ्या गरीबांचा विचार नाही, जे शिक्षण गरीबी हटवीत नाही, ते राष्ट्रीय शिक्षणच नव्हे असे ते मानीत. म्हणूनच, मेकॉलेछाप शिक्षण बंद झाल्यास, काही नुकसान होणार नाही, असे ते प्रतिपादित. भारताचा आध्यात्मिक वारसा, भारताची आर्थिक स्थिती, भारताची





अनुक्रमणिका

लोकसंख्या या सर्वांचा विचार करून, भारतीय संस्कृतीचा वारसा जाणून, त्यात भर घालणारे, भारतीय तिजोरीला परवडणारे, मूठभरांना नव्हे तर आमजनतेला देता येईल, घेता येईल, असा शिक्षणाचा आराखडा आखावा, यासाठी त्यांनी आग्रह धरला.

" शहरे म्हणजे भारत नव्हे. त्यातील सात लाख खेडी म्हणजे खरा हिंदुस्थान आहे. खेड्यांचा नाश झाला तर हिंदुस्थान नष्ट होईल. खेड्यांची लुबाडणूक थांबवली, तर त्यांचे पुनरुज्जीवन करणे अशक्य नाही, " असे गांधीजींनी प्रतिपादिले. १९२२ साली अहमदाबादेच्या न्यायालयात स्वतःचा व्यवसाय, " शेतकरी व विणकरी " असल्याचा जबाब देणाऱ्या महात्माजींनी, अत्यंत उष्ण अशा शेगावमध्ये आपला आश्रम थाटला व त्या खेड्याचे रूप एवढे बदलले, की लोकांनी त्याचे नाव "सेवाग्राम" ठेवले. भारताच्या अत्यंत गरीब भागातील, अत्यंत गरीब खेडे मला वसतिगृहासाठी हवे, असे सांगून त्यांनी हे गाव निवडले. स्वावलंबनाने, ग्रामीण भागाला शोभेसे हॉस्पिटल, शाळा, झोपड्या तेथे उभारल्या व ते सेवास्थान बनवले. सेवाग्राम पाहून भारतातील अमेरिकन राजदूत श्री. चेस्टर बाउल्स म्हणाले : "Sevagram is clean, healthful and full of purpose and I always come away, refreshed and invigourated. It is a place, where peace is natural and human dignity is fully recognised. The simplicity of Sevagram made complete sense, in the light of Indian condition "

महात्माजींचे खेड्यावर अपार प्रेम होते. राजसत्तांच्याकडून होणाऱ्या कोणत्याही प्रकारच्या जुलमांना तोंड देण्यासाठी कौतुकास्पद संघटनाशक्ती उत्पन्न करण्याचे सामर्थ्य असलेल्या ग्रामात, समाजव्यवस्था करण्याचे सामर्थ्य होते. खरी भारतीय संस्कृती महात्माजींना खेड्यांत दिसे. पाश्चिमात्त्यांच्या नकला असलेली 'आमची' शहरे तेथे टिकणार नाहीत. ग्रामीण हस्तोद्योगाची संस्कृती टिकणार आहे, काळाच्या कसोटीला उतरणार आहे. रेल्वेपासून दूर खेड्यात जा, तेथे भारताचा गाभा व लोकात अशी संस्कृती दिसेल की, जिचा तुम्हाला पाश्चात्त्य देशात पत्ताही लागणार नाही. तेथे सुसंस्कृतपणा जिवंत कलेचा अवशेष दिसेल, भारतीयात पुष्कळ धर्मभोळेपणा, अज्ञान दिसले तरी, त्यांच्या अंतरी खोल ईश्वरश्रद्धा आहे आणि तीच धर्मप्रेरणा आहे. तुम्ही खेड्यातल्या लोकांशी बोलू लागा व ते तुमच्याशी बोलू देत की, त्यांच्या मुखांतून ज्ञान पाझरत असलेले तुम्हाला आढळून येईल. त्यांच्या वरवरच्या अपक्वतेमागे, आध्यात्मिकतेचा खोल खजिना आढळेल. हिंदुस्थानच्या खेडुतांच्या अडाणीपणाच्या कवचाखाली युगांतरीची सुसंस्कृतता दडलेली असते.

सत्याच्या शोधार्थ आशिया खंडाच्या निरनिराळ्या भागांत तीन फ्रेंच शास्त्रज्ञ निघाले असता, भारतात आले. उच्च वर्गाच्या स्त्री-पुरुषांना एकजण भेटला असता, त्याला सत्य गवसले नाही. तेव्हा गरीबशा खेड्यातल्या साध्या भंग्याच्या घरी गेला असता, त्या फ्रेंच शास्त्रज्ञाला हवे असलेले सत्य सापडले.

भारतीय ग्रामाबद्दल अशी अपार श्रद्धा असलेल्या महात्माजींनी, खेड्यांच्या उद्धाराचा परिपूर्ण, सर्वांगीण, आर्थिक, सामाजिक, शासकीय, आदर्श कार्यक्रम देऊन, ग्रामस्वराज्य स्थापनेचा आग्रह धरला. पं. नेहरूंना, ते मध्यंतर सरकारचे उपाध्यक्ष होण्यापूर्वी १९४५ साली म. गांधींनी लिहिले :

" जर हिंदुस्थानला व हिंदुस्थानच्याद्वारा जगालाही खरे स्वातंत्र्य मिळावयाचे असेल तर लोकांना खेड्यांत राहावे लागणार आहे. राजवाड्यांत नव्हे, तर झोपड्यांत राहावे लागणार आहे. ग्रामीण जीवनातील साधेपणामुळेच, सत्य-अहिंसा आपणास प्रत्यक्षात आणता येईल. हा साधेपणा, ' चरखा ' व त्याने ध्वनित होणाऱ्या सर्व गोष्टींत, उत्तम रीतीने आढळून येण्याजोगा आहे. माझ्या आदर्श खेड्यात, बुद्धिमान माणसे असतील. ती जनावराप्रमाणे घाणीत वा अंधारात राहणार नाहीत. स्त्रीपुरुष स्वतंत्र असतील. जगातल्या कोणाहीपासून आपले रक्षण करण्यास समर्थ असतील. या खेड्यांत प्लेग, कॉलरा, देवी असणार नाही. कोणी आळशी राहणार नाही. कोणी चैनीत लोळणार नाही. प्रत्येकाला आपला श्रमाचा वाटा द्यावा लागेल. "

" आमच्या देशाचे अध्यक्ष नि आमचे पंतप्रधान शेतकऱ्यांतून घेतले पाहिजेत. ज्यांच्याकडून जी

कामे अपेक्षित आहेत, त्यांचे त्यांना ज्ञान असल्यास, उच्च दर्जाच्या सचिवालयांतील जागा शेतकऱ्यांना देण्यात याव्यात. अशा प्रकारचे शेतकरी पुढे आल्यास, मी मंत्र्यांना व इतरांना, जाहीर रीत्या, त्यांना जागा करून देण्यास सांगेन. "

ग्रामोद्धाराचा तपशीलवार कार्यक्रम त्यांनी राष्ट्रापुढे ठेवला व शक्य तेथे तो अमलात आणला. प्राचीन भारतात खेडीही स्वतंत्र लोकसत्ताक राज्ये होती. इंग्रजी सत्तेमुळे व नगरजनामुळे खेड्यांची दुर्दशा झाली. इंग्रजांनी खेड्यांची लूट करण्यास मदत केली. आपल्याला हीच खेडी पुनः आदर्श बनवावयाची आहेत. भारताचे वैशिष्ट्य असलेल्या अहिंसेवर; भारताची उभारणी करावयाची तर लोकवस्तीचे स्वरूप व प्रमाण, लहानच म्हणजे ग्रामाचे असले पाहिजे. ग्रामीण जनांच्या प्रयत्नानेच आजचे खेड्यांचे ओंगळ रूप बदलावयाचे आहे. घरगुती उपचारांनी आजार बरे करणे, साधा, सात्त्विक आहार घेण्याची सवय लावणे, आवश्यक आहे. कसून, शेत करून, जरूर तेवढे धान्य उत्पादून धान्य आयात बंद केली पाहिजे. सहज मिळणाऱ्या खतांचा त्यासाठी वापर व्हावा. छोट्या छोट्या एकेकाच्या शेतीपेक्षा सहकारी शेतीने जास्त लाभ होतो. कष्टणाऱ्या शेतकऱ्यांना पुरेशी जमीन मिळाली पाहिजे. आपल्या जीवनाशी व शेतीशी संबंध असलेल्या गुरांची आपण विशेष काळजी घेणे जरूर आहे. भारतीय ग्रामांची अर्थरचना शेती व तदनुषंगिक उद्योग तसेच ग्रामोद्योग यांच्या साहाय्याने, स्वावलंबन व स्वयंपूर्णता निर्माण होईल, अशाप्रकारे केली पाहिजे. खऱ्याखुऱ्या सहकार्याचे तत्त्वाने ग्रामीण जीवन सर्व क्षेत्रांत, एकसंध, आदर्श बनवले पाहिजे. उद्योगाच्या माध्यमातून जरूर तेवढे चांगले शिक्षण देता येईल. ग्रामीण जनांनीच आत्मरक्षण करावे. पंचायतीमार्फतच न्यायाने गावातील तंटे, वाद, भेदाभेद मिटावेत. गावाचा सारा कारभार लोकनियुक्त पंचायतीने करावा. भारताचे खरे मालक असलेल्या जनांचे योग्य राजकीय शिक्षण व्हावे. विधायक कार्यक्रमाद्वारा, हे शिक्षण चांगल्यारीतीने देता येईल. एकूण ग्रामीण पुनर्रचनेसाठी वरील कार्यक्रम अमलात आणण्यास, सेवेसाठी स्वयंसेवकदल स्थापावे.

अशा कार्यक्रमाच्या अंमलबजावणीतून स्वराज्य प्रगत होईल. "We are to grow into Swaraj" या नव्या तत्त्वप्रणालीवर, भारताची पुनर्घटना त्यांना अभिप्रेत होती. राज्यघटनेचा आद्य घटक जे खेडे, ते या कार्यक्रमाने स्वावलंबी, स्वयंपूर्ण व शांतिपूर्ण बनेल असे झाल्यावर, बाह्यसत्तेची काय आवश्यकता, असे गांधीजी विचारीत. समाजसत्ता, अर्थसत्ता, राज्यसत्ता, यांच्यांत एकात्मभाव होईल तेथे, ग्रामराज्यच काय "रामराज्य" निर्माण होईल. म्हणून, ग्रामे ही केवळ राजकीयदृष्ट्या, सत्ताकेंद्रे किंवा सेवाकेंद्रे न बनता, समाजकारण व अर्थकारण यांतही क्रांती करणारी झाली पाहिजेत, अशी त्यांची अपेक्षा होती.

ग्रामोद्योग, ग्रामोद्धार, आर्थिक पुनर्रचना, खादी, मजूर-शेतकरी संघटना, जातीय ऐक्य, राष्ट्रभाषा, अस्पृश्यता निवारण, व्यसनमुक्ती, दारुबंदी, सफाई, सामाजिक समता, राष्ट्रीय शिक्षण, महिलोद्धार, निसर्गोपचार, सर्वोदय, कुष्टरोगनिवारण, शासनमुक्ती इत्यादी विविधांगी, सर्वांगीण कार्यक्रम महात्माजींनी नागर व ग्रामीण जनांपुढे ठेवला. त्याच्या अंमलबजावणीची तपशीलवार योजना आखून, प्रेमाधारे तो अमलातही आणला. त्यासाठी चरखासंघ, हरिजनसेवासंघ, चर्मालये, सरंजाम कार्यालये अशा संस्था स्थापून त्या चालवण्यासाठी कसोटीने निवडलेल्या व्यक्ती पुरवून, त्यांच्या बारीकसारीक प्रश्नांचा, समस्यांचा व संशोधनाचाही आराखडा तयार करवला.

महात्माजींनी या संस्था त्याग, कष्ट, ध्येयवाद, पावित्र्य, हिशेबपद्धती या पथ्याने चालाव्यात म्हणून स्वतः सभांना उपस्थित राहून, वैयक्तिक मार्गदर्शन केले. कार्यसिद्धीसाठी धुळीच्या कणाइतके नत बनावे, साखर दुधात मिसळून जावी तसे ते जनसामान्यांशी एकात्म बनत व प्रेमसत्तेच्या जोरावर विधायक कार्यांचे डोंगर उभारीत. साध्या चुकीसही ते शिक्षा करीत.

No freedom is of any value if it is an outer imposition and not an inner urge. कायद्याने गोष्टी लादल्यास, त्यांचे ओझे होते. महात्माजींच्या काळात, त्यांच्या लोकविलक्षण लौकिकामुळे, भारत एक विशाल





कुटुंब बनला. केवळ प्रार्थनांनी नव्हे तर वेश, राष्ट्र, धर्म, जात या कृत्रिम तटबंदी विरुद्धच्या बंडाने, गांधीजींनी राजकारणाचे अध्यात्मीकरण केले. थेट स्वयंपाकघरापर्यंत त्यांनी राष्ट्रप्रेम भिडविले. झाडू, लेखणी, टकळी एकाच तोलाने वापरून त्यांनी समाजातील प्रत्येक माणसासाठी, कार्यक्षेत्रे निर्माण केली.

साधनशुचितेवर, त्यांनी स्वतः भर दिला. वेळोवेळी प्रदीर्घ उपोषणे करून आत्मक्लेशाद्वारे, त्यांनी नेतृत्वाचा आदर्श उभा केला. प्रिय कामासाठी, स्वतः परमोच्च त्याग केला. हरिजन अलग न व्हावेत म्हणून उपोषण केले. राजसत्तेवर अंकुश ठेवण्यासाठी कोणतेही सत्तास्थान उपलब्ध असता, त्यापासून ते व्रतपूर्वक अलिप्त राहिले.

तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यचित् धनम् ।
यावत् भ्रियेत जठरं तावत् स्वत्वं हि देहिनाम् ।
अधिकं योऽभिमन्येत स स्तेनो दंडमर्हति ॥

या तत्त्वावर आधारित त्यांनी विश्वस्तकल्पना मांडली. त्यांचे अर्थशास्त्र, व्यक्तीची दारिद्र्यातून मुक्तता व संपत्तिसंचयापासून पराङ्मुखता या दोन बिंदूंत समाविष्ट झाले आहे. द्रव्यसंचय झाल्यास तो "त्यागाय संभृतार्थानाम्" या भूमिकेवरून केलेला असावा. संपत्तीचे निधिधारक आपण आहो, ही दृष्टी असावी. संपत्तीवानांनी जनसामान्यांहून फार वरच्या दर्जाने राहू नये असा ते आग्रह करीत.

वर्गसमन्वयाची त्यांची दृष्टी होती. कामगार व भांडवलदार भिन्न नसावेत, परस्परांत सहकार्य, विश्वास असावा, ते दोघेही एकमेकांचे विश्वस्त रहावेत व त्यांनी दोघांनी ग्राहकांचे विश्वस्त बनावे.

महात्माजींची सर्वोदयाची कल्पना लोकशाहीच्या कल्पनेहून प्रगत आहे. लोकशाही जास्तीत जास्त जनांचे जास्तीत जास्त हित साधू पहाते; तर सर्वोदयात सर्वांच्या उदयाची, अंत्योदयाची ध्येयदृष्टी आहे. To wipe off every tear from every eye हरएकाच्या, प्रत्येक नेत्रातील प्रत्येक अश्रू पुसणे या त्यांच्या ध्येयावरून भारतीयांचे दैन्य, दुःख व भौतिक गरजा भागविण्याची त्यांची तीव्र तळमळ स्पष्ट होते.

रामराज्य हे त्यांचे स्वप्न होते. प्रांत, जात, भाषा, धर्म यांच्या भेदांपासून अलिप्त, सर्वधर्मसमभाव पाळणारा, शरीरश्रम करणारा, स्त्री-पुरुषांतील विषमता नसलेला, निर्मत्सरी, कर्तव्यदक्ष, स्वावलंबी, सत्याचरणी, संयमी, नीतिमान, समाधानी, भयमुक्त, प्रेमरज्जूंनी बांधलेला, बंधुभाव आचरणारा समाज त्यांना निर्माण करावयाचा होता. त्यांच्या पाच आश्रमांत, अशाप्रकारे संस्कार केले जात.

न राज्यं न च राजासीन्न दण्ड्यो न च दाण्डिकः ।
स्वधर्मेण प्रजास्तावत् रक्षन्ति स्म परस्परम् ॥

असा स्वयंशासित शासनमुक्त समाज त्यांना निर्मायचा होता.

स्वराज्यात जनसामान्यांनी, सत्ताधीशांचे नियमन व नियंत्रण केले पाहिजे. मूठभर लोकांची सत्तास्थानी स्थापना, हा स्वराज्याचा हेतू नाही, असे त्यांनी बजावले आहे. A violent and bloody revolution is a certainty, one day, unless there is a voluntary abdiction of riches and the power that riches give and sharing them for a common good."

या दिशेने वाटचाल करण्याबाबत महात्माजी म्हणाले,

"It is not too late mend matters
provided we forsake selfishness,
and adopt selflessness and courage,
cease to be hypocrites and become
honest and upright, moral and truthful."

–गांधीजींचा हा इशारा जाणून, त्यांच्या ध्येयदृष्टीचा नवभारत स्थापण्यासाठी–

Act, act in the living present
Heart within and God overhead

या लॉंगफेलोच्या आवाहनानुसार कामास लागणे आता अगत्याचे आहे.

राम पण्डित

उर्दू नाटकांचा विकास

उर्दू साहित्यातील एका विद्वानाने नुकतेच एक विधान करून मराठी रसिकांना आनंदित करण्याचा प्रयत्न केलाय. हे विधान म्हणजे " उर्दू नाट्यसृष्टीत अद्याप ' विजय तेंडूलकर ' निर्माण झालेला नाही " हे वाक्य म्हणजे वाहवा मिळविण्यासाठी तथाकथित साहित्यिक स्वतःच कसे दिशाहीन मूल्यांकन करतात याचे द्योतक आहे. उर्दू रंगमंचाकरिता 'विजय तेंडूलकर' निर्माण झाला नाही, ही बाब सुखाची की दुःखाची हाही एक वादाचाच मुद्दा ठरेल. याच धर्तीवर मराठी काव्यात एकही फैज किंवा कथा-साहित्यात ' मंटो ' निर्माण झाला नाही याची खंत मराठीतील समग्र समीक्षकांना बाळगावी लागेल एवढे मात्र खरे. मराठी नाट्यसृष्टी एवढी चित्रपट-सृष्टी प्रगल्भ नाही, तर हिन्दी चित्रपटाएवढा हिन्दी रंगमंच व्यावसायिक नाही, भारतीय काव्यजगतात उर्दूला तोड नाही तर बंगला कादंबऱ्यांएवढे मार्केट हिन्दीत इतर कादंबऱ्यांना नाही. साऱ्यांत कुठे न कुठे अपूर्णत्व आहेच. उर्दू नाट्याचा मराठी वा बंगाली नाट्याप्रमाणे विकास न होण्याचे कारण उर्दू ही या दोन भाषांप्रमाणे एका विशिष्ट प्रांताची भाषा नाही. व दुसरे म्हणजे ती बोलणारा वर्ग भारतभर विखुरलेला आहे. त्यामुळे व्यावसायिक दृष्टीने उर्दू रंगमंच कधीच मजबूत होण्याची शक्यता नाही. अन् उर्दू लेखकाला चित्रपटसृष्टीचे एवढे मोठे दालन उपलब्ध असताना तो नाट्यलिखाणाकडे कशाला वळेल ? पण तरीही उर्दूतील नाट्यलिखाण उपेक्षा करावे इतके काही निम्नस्तरावरचे नाही हे आपल्याला पुढील विवरणातून लक्षात येईल.

उर्दूचे प्रथमनाटक वाजिदअली शहाच्या दरबारातील कवी अमानत लखनवी याने लिहिलेले 'इंदरसभा' हे होय. हे नाटक १९ व्या शतकाच्या अंतिम दशकात रंगमंचावर आले. यांत स्वतः वाजिद-अली कृष्णाची भूमिका करीत असे व एका प्रयोगावर हजारो रुपये खर्च करण्यात येत.

मुंबईतील पारशीवर्गावर, परदेशात पाहून आलेल्या इंग्रजी नाट्यांचा प्रभाव होता; व त्याच्या प्रभावाने त्यांनी नाटककंपन्यांची स्थापना केली. यामागे त्यांचा उद्देश पैसा कमावणे हाच होता. 'ओरिजनल थिएट्रिकल कंपनी' नावाची पहिली नाटककंपनी १८३० मध्ये सेठ पेस्टनजी फ्रामजी या पारशी व्यापाऱ्याने मुंबई येथे काढली. त्यात त्यांचे सहकारी खुर्शीदजी बालीवाला, काऊसजी खत्ताऊ, सोहराबजी व जहांगीरजी हे होते. ' रौनक ' बनारसी व मिया हुसैन ' जरीफ ' हे दोघे या कंपनीचे नाट्यलेखक होते. रौनकचे ' इंसाफे-महमूदशहा ' व जरीफचे ' खुदा दोस्त ', ' चांदबीबी ' ही नाटके गाजली. रौनकने खूपसे इंग्रजी नाटक उर्दूत अनुवादित केले. पण एखाद्या इंग्रजी शब्दास पर्यायी अरबी वा फारशी शब्द न सापडल्यास हिन्दी शब्द न वापरता मूळ इंग्रजी शब्द जसाच्या तसा उर्दूत वापरण्यात येई. जरीफने ३६ नाटके लिहिली. यात अर्धे अलीफ-लैलातील काव्यबद्ध दृष्यकथा चितारल्या आहेत. सेठ पेस्टनजी फ्रामजी यांच्या देहावसानानंतर खुर्शी-दजी बालीवाला व काऊसजी यांनी विक्टोरिया नाटक कंपनी काढली. यांचे नाट्यलेखक 'तालीब' बनारसी हे होते. यांनी खूपशी इंग्रजी नाटके उर्दूत आणली, व नाट्यभाषेतही सुधारणा केली. लैलो-निहार, विक्रमविलास, नाजाँ, हरिश्चंद्र, गोपीचंद, दिलेर दिलशेर, निगाहेगफलत ' ही नाटके तालिबची प्रमुख नाटके गणली जातात.

अनुक्रमणिका





अहसन लखनवी यांनी शेक्सपियरच्या नाटकांचे उर्दूत अनुवाद केले. बहुतांशी ती नाटके हिन्दुस्तानी रूपात सादर केली. 'मर्चन्ट ऑफ व्हेनीस' या नाटकाला 'दिल फरोश' व 'कॉमेडी ऑफ एरर्स'ला 'भूलभुलैय्या' नावाने त्यांनी अनुवादित केले. बकावली, चंद्रावली गुलनार फिरोज हीपण नाटके त्यांनी लिहिली. म्हणी व वाक्यप्रयोगांचा ते भरपूर वापर करीत असत. याच कंपनीचे दुसरे नाट्यलेखक नारायणप्रसाद 'बेताब' हे होते. त्यांनी हिन्दुधर्मासंबंधीच्या कथांवर नाटके लिहिली. बेताबला हिन्दीचे फार चांगले ज्ञान होते. 'कत्ले नजीर, जहरी सांप, रामायण, महाभारत, पत्नीप्रताप, फरेबे मोहब्बत, कृष्णसुदामा, गोरखधंदा ही नाटके त्यांनी लिहिली. अहसन व बेताब यांच्या लिखाणात भाषा सानुप्रास आहे, त्यामुळे भाषा बनावट वाटते. अरबी व फारसी शब्दांचा भरणा तसाच संस्कृत शब्दांचा भरणा आहे; व नाटकांत शेर व गीतांची रेलचेल आहे. रामायण, महाभारत, पत्नीप्रताप, कृष्णसुदामा या नाटकांवर हिन्दीचा प्रभाव आहे तर इतर नाटकांवर उर्दू, फारसी, अरबीचा प्रभाव आहे.

१९२० सालापर्यन्तच्या नाटकांत साहित्यिक मूल्य नव्हते, फक्त रंगमंचावर नाटक सादर करून नौटंकी वा रासलीलासारखे पैसे मिळविणे हेच त्यांचे मुख्य ध्येय होते. सामाजिक समस्या, नैतिकमूल्य वा देशप्रेम या गोष्टींचे नाटकात क्वचितच दर्शन घडत असे. प्रेमदृष्यही अत्यंत बाजारूपणाने दृष्टोत्पत्तीस येत असे. पण हळूहळू हे दृश्य जाऊ लागले. एल्फिस्टन व अल्फ्रेड या कंपन्यांनी चांगली नाटके सादर करण्यास प्रारंभ केला. अल्फ्रेड कंपनीमधील आगा हश्र काश्मीरी नावाच्या अभिनेत्याने चांगली नाटके उर्दू साहित्यास दिली. त्यांनी शेक्सपिअरच्या नाटकांना भारतीय रूप दिले अन् पौराणिक कथांना नाट्यरूपात सादर केले. मारे आस्ती, असीरेहीर्स, मुरीदेशक, मीठी छुरी या प्रारंभिक चार वर्षांत लिहिलेल्या नाटकांमुळे आगा हश्र उर्दू साहित्यातला 'मारलो' झाला.

मुहम्मदअली नाखुदा व सोराबजीने न्यू अल्फ्रेड कंपनी काढली. हरीकृष्ण जौहर, आगा हश्र व तुलसीदत्त हे या कंपनीचे नाट्यलेखक होते. आगा हश्रने गंगावतरण, बनदेवी, श्रवणकुमार, मधुरमुरली, भीष्म प्रतिज्ञा, बिल्वमंगल, सूरदास, आंखका नशा, सिता बनवास आदि नाटके पूर्णतः हिन्दी व अहिन्दु पार्श्वभूमीवर लिहिली. 'सफेद खून, यहूदी की लडकी, ठंडी आग, नाराए तौहिद, औरत काण्याद, खुबसुरत बला, तूर्की हूर, ही अगदी उर्दू रंगाची नाटकेही आगा हश्रच लिहून गेले. 'आंख का नशा' हे नाटक कलाकारांची घमेंड जिरवण्यासाठी त्यांनी अगदी सुबोध (श्लेष, सानुप्रासरहित) भाषेत लिहिले व येथूनच उर्दू नाटयसृष्टीत एक वेगळेच वळण आले. लिखाणाचे जुने तंत्राचे येथून नेहमीकरता उच्चाटण झाले. जो तो प्रवाही व सुबोध भाषाशैलीकडे वळला. सैदे हवस, शहीदे नाज, जुर्मेनजर, तस्वीरे–वफा, खुदपरस्त, सिल्वरकिंग, हिन्दुस्ताने कदीम-ओ-जदीद, धर्मी बालक, गरीब की दुनिया ही आगा हश्रची अन्य नाटकेपण फार गाजली. सेठ नौरोजजी पारसी, सेठ आर्देशिरभाई ठोंठी यांच्या समवेत काम करून आगा हश्रने शेक्सपियर थिएट्रिकल कंपनी काढली. पण काही दिवसांतच ही कंपनी बंद पडली. मारलोच्या पात्रांप्रमाणेच आगा हश्रचे पात्र भावूक व आवेगी आहे. प्रेम करताना ते नितांत प्रेम करताना दिसतात व व्यथा अतिरेकाच्या सीमेपर्यंत व्यक्त करतात. आगा हश्रच्या नाटकांतील काव्याचा दर्जा यथातथाच आहे. पण नाट्यकलेच्या बारकाव्यांची आगा हश्रना पूर्ण जाण होती. एकाच व्यक्तिरेखाटनात परस्परविरोधी स्वभावाचे पैलू दाखविण्यात ते वाकबगार होते. कथेचा चढाव उतार व उत्कर्षबिंदू ते फारच चतुरतेने गाठत. पण त्यांच्या नाटकांत भावना व आवेशाचा भडकपणा जास्त आढळतो. त्यामुळे नाटकातला काही भाग किळसवाणाही वाटतो. त्यातील विनोदही काही ठिकाणी हीन दर्जाचा झालेला आढळतो. काहीवेळा नाटकात एकाचवेळी अनेक कथानके एकत्र जाताना दिसतात. पण एवढे सारे असूनही आगा हश्र हे उर्दूचे महान नाटककार होते हे मान्य करावेच लागते.

एकोणिसाव्या शतकाच्या अंतिम चरणात इंडियन इम्पीरियल थिएट्रिकल कंपनी धौलपूर नरेशांनी काढली. याचे मालक मोहम्मद अब्दुल्लाने अदल सुल्तान महमूद, हवाई मजलिस आदी बारा नाटके लिहिली. पण ती सारी पद्य होती. लाइट ऑफ इंडिया कंपनीचे मिर्जा नजीर बेगने नलदमन,

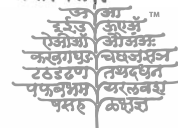
रामलीला इ. कित्येक नाटके लिहिली. भारत व्याकुल कंपनीचे 'बुद्ध भगवान' हे नाटक साहित्यिकदृष्टचा व व्यावसायिक दृष्टचाही गाजले. सूरी विजय नाटक मंडळी मध्ये लाला किशनचंद 'जेबा' व लाला नानकचंद 'नाज' हे दोघे नाटककार होते. या दोघांनी हिन्दी शब्दावलीचा जास्त प्रयोग केला आहे. याशिवाय इब्राहिम मशहर, रहमतअली, द्वारकाप्रसाद उफक, मिर्जा अब्बास, लालकुंवर सेन इ. उल्लेखनीय नाटककार झाले.

आगा हश्रचे शिष्य सय्यद इम्तीआजअली 'ताज'चे 'अनारकली' हे नाटक साहित्यिकदृष्टचा उजवे आहे. आजही उर्दूचे श्रेष्ठ नाटक म्हणून 'अनारकली'चा उल्लेख केला जातो. यात सम्राट अकबराची दासी अनारकली व युवराज सलीमची प्रेमकथा मार्मिकपणे चित्रित केली आहे. थोडक्या शब्दांत वातावरणनिर्मिती, मनाची पकड घेणारे संवाद, त्यानुरूप भाषा फारच मोहकपणे सादर करण्यात आली आहे. संवाद काव्यमय असूनही निरर्थक वा अप्रस्तुत वाटत नाहीत. नाटकास हवा असलेला संघर्ष व उत्कंठा शेवटपर्यंत राखण्यात आली आहे. ताजचे 'दुल्हन' हेही नाटक चांगले आहे.

या व्यतिरिक्त सामाजिक, साहित्यिक व राजकीय दृष्टिकोण समोर ठेवूनही खूपसे नाटचलिखाण झाले. यांत अब्दुल हलीम शररचे 'शहीदे वफा', शौक किदवईचे मेकफरसन व लूसी, अजीज मिर्जाचे विक्रमोर्वशी हे आहे. राजकीय नाटकांत जफरअलीचे 'रूसो जपान', जेबाचे 'जख्मी पंजाब', मुहम्मद उमर व नूरइलाहीच्या नाटकांचा समावेश होतो. सोघेश नाटकांत जाफरीचे 'यह किसका खून है' व कृष्णचंद्रांचे 'भूखा बंगाल' ही दोन नाटके प्रसिद्ध आहेत. मौ. अब्दुल मजीदचे बालविवाह विरोधात 'जूद पशेमां', पडदा प्रथेवर शररचे 'मेवा ए तल्ख', आबिद हुसैनचे 'परद ए गफलत' ही प्रसिद्ध आहेत. बृजमोहन दत्तात्रय कैफीने. 'मुरारीदादा' व राजदुलारी या दोन नाटकांत मध्यमवर्गातील स्त्रीपुरुषांच्या भावना व निर्बलतेचे सुरेख चित्रण केले आहे.

उर्दूत मजनू गोरखपुरीने अनुवाद केलेली इंग्रजी नाटके, सज्जाद जहीरचे 'बिमार', सैय्यद मोहम्मद मेहदीचे 'गालिब कौन है,' 'मुन्नीबाई हिजाब' ही नाटके आपआपल्या परीने महत्त्वपूर्ण आहेत.

स्वातंत्र्योत्तर काळानंतर भारतीय रंगमंचावर जी नाटके आलीत त्यांवर लोकनाटचांचा वा प्राचीन नाटचाचा प्रभाव होताच. बेगम कुदेसिया जैदीच्या नेतृत्वाखाली हिन्दुस्थानी थिएटरने 'शाकुंतल'चे उर्दू रूपांतर प्रथम सादर केले. हिन्दुस्थानी थिएटरने नवा कलात्मक दृष्टिकोण सादर केला. या प्रक्रियेत त्यांनी बुद्धिवान कलावंतांच्या आविष्काराचा पुरेपूर उपयोग केला. मंचकलेतील विविध भागांत कुशल वर्ग निर्माण करण्याच्या दृष्टीने तज्ञ मंडळीचे मार्गदर्शन व तांत्रिक साहाय्य घेतले. कलेची अभिव्यक्ती फक्त नाटचलेखनापुरती मर्यादित न ठेवता सामुदायिक प्रयत्न या ठिकाणी होऊ लागले. पृथ्वी थिएटरनेही या दृष्टीने महत्त्वपूर्ण योगदान दिले आहे. ह्याचप्रमाणे हबीब तन्वीरचे 'आगराबजार' हे आत्मचरित्रात्मक नाटक आले. यात समाजपरिस्थिती, विचारधारा, लोकनाटच या साऱ्यांचे नव्या लिखाणशैलीतून दर्शन घडते. महाकवी नजीर अकबरावादीच्या जीवनावर आधारलेले हे नाटक उर्दूचे महत्त्वपूर्ण वळण म्हणावे लागेल (याच धर्तीवर सय्यद महम्मद मेहदीने कवी दागच्या जीवनावर 'मुन्नीबाई हिजाब' व शीला भाटियाने फैजच्या जीवनावर 'दर्द आएगा दबे पांव' ही नाटके लिहिली) अल्काझींच्या नॅशनल स्कूल ऑफ ड्रामाने जागतिक कीर्तीची कितीतरी नाटके उर्दूमध्ये सादर केली (उदा. लूक बॅक इन एंगर, डॉन्टन्स डेथ, इ.). साहित्यिक मूल्य असलेल्या नाटकांची गालिब शताब्दी (१९६९) मध्ये तर लाटच आली होती. सय्यद मोहम्मद मेहंदीचे 'गालिब कौन है', 'गालिबके उदंगे पूर्जे' ही वाखाणण्यासारखी नाटके होती. हादी रुस्वाने जसे लैला मजनूवर काव्यनाटच लिहिले होते, त्याच प्रमाणे रिफाअत सरोशने गालिबवर नृत्यनाटच लिहिले. त्याची येथे दखल घेणे क्रमप्राप्त आहे. गालिबच्या व्यक्तिमत्त्वावर अध्ययन करून प्रकाश टाकणारे महम्मद हसनचे 'तमाशा और तमाशाई' हे स्मरणात राहील असे नाटक आहे. वृद्ध स्त्रीच्या एकाकी जीवनाचा प्रश्न इस्मत चुगताईने 'तनहाई का जहर' या नाटकात दाखविला.





प्रो. मोहम्मद मुजीबच्या 'आजमाईश' मध्ये ब्रिटिशविरोधी १८५७ च्या चळवळीचे चित्र आहे तर कृष्णचंद्रच्या 'दरवाजे खोल दो' मध्ये राष्ट्रीय एकात्मतेची हाक दिलेली आढळते. रिफअत सरोश संगीत व नृत्य नाट्याकडून ऐतिहासिक नाटकाकडे वळले व त्या तिन्हीचा सुरेख संगम आपणास त्यांच्या 'जहांआरा' या नाटकात दिसतो. कर्तारसिंग दुग्गल या आजच्या पंजाबी लेखकानी १९४५-४७ च्या दरम्यान 'शोर और संगीत' व 'उपर की मंझील' ही दोन नाटके उर्दू सृष्टीस दिली. प्रकाश पंडितच्या 'अकबर का दफ्तर', सत्प्रकाश सेंघरच्या 'दामाद का तलाश' या दोन विनोदी नाटकांनी खूप लोकप्रियता मिळवली.

रेवतीशरण शर्मा, अश्क, मंटो, बेदी यांची लेखणी बहुतांशी नभोनाट्याचीच होती. त्यामुळे त्यांची नाटके श्राव्य जास्त दृष्य कमी आहेत. तरी रेवतीशरणचे 'इलाकी कहानी' 'चिरागकी लू' ही दोन प्रभावी नाटके स्मरणात राहण्याजोगी आहेत. सागर सरहदीच्या 'तनहाई'त विध्वस्त झालेल्या आजच्या युवापिढीचे एकाकीपण समर्पकपणे मांडले आहे. मंजू कमरच्या 'नील की नागिन' व 'औरत का दिल' या दोन नाटकांवर आगा हश्र, बेताब आदींचा प्रभाव दिसतो. इब्राहिम युसुफच्या 'सादा बसेरा'त अंतर्गत व बाह्य द्वंद्व आहे. सामाजिक दृष्य त्यात अचूक रेखाटले आहे. समाजाच्या मूल्यांमध्ये जी तफावत होत आहे त्याची पूर्ण सावली या नाटकावर पडली आहे. इकबाल मजीदचे 'Kutto' फार लोकप्रिय होत आहे. 'बकरी' हेही नाटक गाजत आहे. जोहाक (Zohak) ची चर्चा कानपूर, भोपाळ लखनौमध्ये होत आहे. डॉ. अख्तर उरैनवीचे 'शहंशाह हबशा' अजूनही रंगमंचावर अधेमधे सादर होतंय. रामलालची नाटके तर कितीतरी ठिकाणी सादर होतात.

सलाम मछली शहरी, कमाल अहमद सिद्दीकी, अन्वर मोझम, अमीक हनफी, कैसर कलंदर, शमीक हनफी शकिलुर्रहमान आदि कित्येक कवी, कथाकार नाटचलेखन करीत आहेत. अर्थात ह्यांची नाटके नियतकालिकांसाठी, टी. व्ही. साठी अथवा आकाशवाणीसाठी जास्त वापरण्यात येतात हेही खरे आहे.

अद्याप उर्दू नाटकांना यौवनावस्था प्राप्त झाली नाही हे खरेच आहे. पण ती हिन्दी नाटकांना तरी कुठे गवसली आहे ? थोडीशी लोकप्रियता मिळताच प्रगल्भ उर्दू लेखक चित्रपटकथा, पटकथा व संवादलेखनाकडे जाण्याचा प्रयत्न करतात (उदा. अश्क, मंटो, बेदी, कृष्णचंद्र, सुरेंद्रप्रकाश, इस्मत चुगताई, वाजदा तबस्सुम). मग उर्दू नाटकाचे व्हायचे तेच होते. तसे बघितले तर साहित्यिक नाटकांची उर्दूत कमतरता नाही; पण लेखकांना रंगमंचतंत्राचे पटकथा लेखनाचे हवे तेवढे ज्ञान नाही. व्यावसायिक रंगभूमीवर फक्त एकट्या संवादावर नाटक चालत नसते तर अभिनय, अंकदृश्य, प्रकाशव्यवस्था, नेपथ्य, दिग्दर्शन याही बाबी तेवढ्याच आवश्यक आहेत. त्यामुळे नाटक सामुदायिक प्रयत्नांनीच यशस्वी होते. अन्यथा साहित्यिक नाटक म्हणून क्रमिक पुस्तकात मान्यता पावते. अर्थात आजच्या तरुणवर्गाला ही गोष्ट उमजू लागली आहे व हळूहळू हे दृश्य बदलून आपल्यास उर्दूनाटकाचा उत्कर्षकाळ बघण्यास मिळेल याची खात्री बाळगू या.

संदर्भ ग्रंथ–

उर्दू ड्रामा–अमन
उर्दूभाषा और साहित्य–फिराक गोरखपुरी
उर्दू साहित्य का इतिहास–ब्रजरत्नदास
उर्दू साहित्य का इतिहास–एजाज हुसैन
उर्दू साहित्य का इतिहास–एहतेशाम हुसैन
हिन्दुस्तान टाइम्स उर्दू नंबर

रा. पां. निपाणीकर

महानुभाव पंथाचे अवैदिकत्व–एक पुनर्विचार.

महानुभाव पंथ 'वैदिक की अवैदिक' या प्रश्नाची आतापर्यंत बरीच चर्चा होऊन गेली आहे. महानुभाव वाङ्मयाच्या संशोधकांपैकी महाराष्ट्र-सारस्वतकार[१] वि. ल. भावे व ह. भ. प.[२] पांगारकर यांनी हा पंथ अवैदिक असल्याचे सूचित केले; तर महानुभाव वाङ्मयाचे गाढे अभ्यासक व संशोधक डॉ. वि. भि. कोलते[३] आणि प्राचीन मराठी वाङ्मयेतिहासकार डॉ. अ. ना. देशपांडे[४] यांनी तो पंथ अवैदिक असल्याचे स्पष्टपणे मांडले. शेवटी प्राचीन मराठी साहित्याचे एक व्यासंगी अभ्यासक डॉ. शं. गो. तुळपुळे[५] यांनी याच मताला आपली मान्यता दर्शविली आहे. ह्याउलट महंत श्रीदत्तलक्षराज कवीश्वर,[६] महंत बाळकृष्णशास्त्री[७] यांसारख्या मान्यवर महानुभावांनी हा पंथ वैदिक व वर्णाश्रमधर्म मानणारा आहे, असे प्रतिपादन केले. एकूण हा प्रश्न जरी वादग्रस्त ठरलेला असला तरी आज वर सांगितलेल्या महानुभाव पंथीयांच्या मतापेक्षा पूर्वोल्लिखित संशोधकांचे मत हेच अधिक प्रभावी ठरलेले आहे, व त्यामुळे स्वाभाविकच महानुभाव पंथ हा अवैदिक व वर्णाश्रमधर्म न मानणारा आहे, असाच समज सर्वत्र आढळतो.

डॉ. देशपांडे किंवा डॉ. तुळपुळे यांनी दाखवून दिल्याप्रमाणे कोणत्याही धर्माची अथवा धर्मपंथाची श्रेष्ठता ठरविण्यासाठी 'वैदिकत्व' किंवा 'वेदप्रामाण्य' ही कसोटी लावणे बरोबर नाही, ही गोष्ट खरी; तेव्हा महानुभाव पंथ वैदिक असेल तरच तो श्रेष्ठ, अन्यथा नाही, अशी भूमिका कोणीही घेऊ शकत नाही, कोणी घेतलीच तर ती निव्वळ दुराग्रहीच ठरेल. पण असे असले तरी याबाबतची नेमकी वस्तुस्थिती काय आहे, हे जनतेसमोर येणे, हे मात्र अत्यावश्यक आहे. म्हणून निखळ सत्यशोधनाची भूमिका घेऊनच प्रस्तुतचा लेख लिहिलेला आहे. प्रस्तुत लेखकाने यासंबंधी कोणत्याच बाजूने आपला अभिनिवेश ठेवलेला नाही.

महानुभाव पंथाच्या अवैदिकत्वाचा पुनर्विचार करण्यापूर्वी 'वैदिक' व 'अवैदिक' या संज्ञांचे अर्थ स्पष्ट करणे आवश्यक वाटते. 'वैदिक' याचा अर्थ वेद प्रमाण मानणारे अथवा वेदात सांगितल्याप्रमाणे आचार ठेवणारे; अर्थातच जे वेदांना प्रमाण मानत नाहीत, किंवा त्यांत सांगितल्याप्रमाणे आपले आचरण ठेवीत नाहीत, ते सर्व अवैदिक असे म्हणण्यास हरकत नाही. या दृष्टीने विचार करून डॉ. कोलते व डॉ. देशपांडे या संशोधकद्वयाने महानुभाव पंथाला अवैदिक ठरविले आहे.

महानुभावांना आपल्या आचारविचारांच्या बाबतीत फक्त परमेश्वरावतारांचीच वचने प्रमाण असतात, इतर कोणाचीही वचने ते प्रमाण मानत नाहीत. त्यामुळे त्यांना पंचकृष्णांची वचनेच तेवढी मान्य असतात व नागदेवाचार्यादिकांच्या वचनांना त्या खालोखाल प्रामाण्य असते, ते अर्थातच गौणच असते. याचाच अर्थ असा की ते वेदांनादेखील प्रमाण मानीत नाहीत. महानुभावांनी आपल्या सिद्धांताची बांधणी करीत असता, वेद किंवा उपनिषदे यांवर काहीही ग्रंथरचना केली नाही किंवा आपल्या सिद्धांताला बळकटी आणण्यासाठी उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे इत्यादींतील अवतरणेही दिली नाहीत. त्यामुळे कोणालाही असेच वाटेल की या तत्त्वज्ञानाला अथवा सिद्धांताला वेदांचा आधार नाही.

या संदर्भात संशोधकांचे एका गोष्टीकडे दुर्लक्ष झालेले दिसते व ती गोष्ट म्हणजे महानुभावांनी मानलेले भगवद्गीतेचे प्रामाण्य. महानुभावांना वेद प्रमाण असोत वा नसोत, भगवद्गीता मात्र प्रमाण

आहे, यात मुळीच शंका नाही; कारण एक तर ती श्रीकृष्णाच्या किंवा पंचकृष्णांपैकी एका कृष्णाच्या अर्थात् परमेश्वरावताराच्या मुखातून बाहेर पडली आहे व दुसरे असे की या पंचकृष्णांपैकी श्रेष्ठ परमेश्वरावतार व महानुभावपंथाचे प्रवर्तक जे श्रीचक्रधरस्वामी, त्यांनीच 'गीता श्रीकृष्णोक्ति[८]' असे म्हणून स्पष्टपणे भगवद्गीतेचे प्रामाण्य उद्घोषित केले आहे. खुद्द चक्रधरस्वामींनी जरी भगवद्गीतेवर एखादी टीका वा भाष्य वगैरे लिहिले नसले तरी महानुभाव पंथातील अनेक व्यक्तींनी लिहिलेल्या गीताटीका आज उपलब्ध आहेत. त्यावरूनदेखील या पंथातील भगवद्गीतेचे स्थान समजून येते. भगवद्गीतेत श्रीकृष्णाच्या तोंडी वेदाबद्दलची जी वचने आली आहेत, ती मात्र या संशोधकांपैकी कोणीही ध्यानात घेतली नाहीत, ही मोठ्या आश्चर्याची गोष्ट आहे.

भगवद्गीतेला सर्व उपनिषदांचे सार समजण्यात येते. सर्व उपनिषदेरूपी गाईंचे 'गोपालनंदन' कृष्णाने काढलेले दूध म्हणजेच गीता, या अर्थाचे एक परंपरागत[९] वचन प्रसिद्धच आहे. भगवद्गीतेत अनेक ठिकाणी उपनिषदांचा अर्थतः अनुवाद तर आहेच, पण कित्येक ठिकाणी उपनिषद्वाक्ये शब्दशः उद्धृत केली आहेत, ही गोष्टदेखील सर्वमान्य[१०] झालेली आहे. उपनिषदे हा वेदांचाच एक भाग आहे, ही गोष्ट लक्षात घेतल्यास, भगवद्गीतेला वेद प्रमाण आहेत, असेच म्हणावे लागेल. यावर कोणी असे म्हणेल, की भगवद्गीतेचे हे वेदप्रामाण्य उपनिषदांपुरतेच मर्यादित असू शकेल, उपनिषदितर वैदिक वाङ्मय भगवद्गीतेला प्रमाण असेलच, असे नाही. भगवद्गीतेला (व म्हणूनच श्रीकृष्णालादेखील) सर्वच वेद व ब्रह्मसूत्रेही प्रमाण वाटत होती, याबद्दल भगवद्गीतेतील पुढील वचने उद्धृत करता येतील. ही सर्व वचने श्रीकृष्णाचीच आहेत–

१) **यदक्षरं वेदविदो वदन्ति**
विशन्ति यद्यतयो वीतरागाः ।
यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति
तत् ते पदं संग्रहेण प्रवक्ष्ये ॥ –भ.गी.८–११

२) पिताऽहमस्य जगतो माता धाता पितामहः ।
वेद्यं पवित्रमोङ्कार **ऋक्साम यजुरेव च** ॥
–भ.गी.९.१७

३) वेदानां सामवेदोऽस्मि । –भ.गी.१०.२२

४) **वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो**
वेदान्तकृद्वेदविदेव चाहम् ॥ –भ.गी.१५.१५

५) ऋषिभिर्बहुधा गीतं **छन्दोभिर्विविधैः पृथक्** ।
ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः ।
–भ.गी.१३.४

यांतील क्र. १ मध्ये 'वेदवेत्ते अक्षरतत्त्वाचे (ब्रह्माचे) वर्णन करतात,' असे सांगितले आहे, तर क्र. २मध्ये 'आपण स्वतःच ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद आहोत.' असे श्रीकृष्ण सांगत आहे. क्र. ३ मध्ये 'वेदांतील सामवेद तो आपण,' असे श्रीकृष्णाचे म्हणणे आहे. क्र. ४ मधील वचन तर सर्वांत महत्त्वाचे म्हटले पाहिजे, कारण त्यात स्वतः श्रीकृष्णानेच **'सर्व वेद** आपले म्हणजेच **परमेश्वराचेच प्रतिपादन** करतात,' असे सांगितले आहे. क्र. ५ मध्ये क्षेत्रक्षेत्रज्ञज्ञान अथवा आत्मज्ञान वेदांनी व ब्रह्मसूत्रांनीही सांगितल्याचा स्पष्ट निर्देश आहे. भगवद्गीतेला (व म्हणूनच श्रीकृष्णालादेखील) सर्वच वेदांचे व ब्रह्मसूत्रांचेही प्रामाण्य मान्य होते, हे सिद्ध करण्यास ही पाच वचने पुरेशी ठरतील. महानुभावीयांना 'श्रीकृष्णोक्ति' असणारी भगवद्गीता प्रमाण असल्यामुळे, त्यांना सर्व वेद व ब्रह्मसूत्रेही प्रमाण असली पाहिजेत, हे ओघानेच प्राप्त होते.

श्रीचक्रधरस्वामींना व महानुभावीयांनादेखील वेदांबद्दल अनादराची भावना नव्हती, हे सर्व संशोधकांनी मान्य केलेच आहे; पण वेद हा देवताप्राप्तीचा मार्ग असल्याने तो त्यांना प्रमाण मात्र नाही, असा युक्तिवाद करण्यात आलेला आहे. महानुभावपंथीयांना प्रमाण असलेल्या भगवद्गीतेतील वर उद्धृत करण्यात आलेली वचने जर कोणीही पाहिली तर या त्यांच्या युक्तिवादाबद्दल कोणालाही आश्चर्य वाटल्यावाचून राहणार नाही. संशोधकांनी केलेल्या या युक्तिवादाचा विशेष असा, की त्याच्या पुष्टीसाठी उद्धृत करण्यात आलेली बहुतेक वचनें विचारस्थळ, लक्षणबंध, विचारबंध इत्यादी भाष्यग्रंथांतील आहेत. 'वेद अप्रमाण आहेत,' अशा अर्थाचे खुद्द श्रीचक्रधरस्वामींचे वचन मात्र त्यात आढळत नाही. उलट श्रीचक्रधरस्वामींचे पट्टशिष्य व महानुभावपंथाचे पहिले आचार्य, नागदेवाचार्य हे नित्य श्रीचक्रधरस्वामींच्या पूजासमयी वेदातील पुरुष-[११]

सूक्ताचे पठण करीत होते, असे महानुभावपंथाचे द्वितीय आचार्य जे वाइदेवबास किंवा भावेदेवव्यास, त्यांनी लिहिलेल्या 'पूजावसरा'वरून दिसून येते. आपल्या पूजासमयीच्या या नित्य पुरुषसूक्तपठणाला श्रीचक्रधरांनी कोठेही हरकत घेतलेली दिसत नाही. वेद म्हणजे केवळ देवताप्राप्तीचा मार्ग, असे श्रीचक्रधरस्वामींना जर वाटत असते, तर त्यांनी निदान आपल्या पट्टशिष्याला तरी वेदपठणापासून– त्यातही आपल्या पूजासमयीच्या वेदपठणापासून– नक्कीच परावृत्त केले असते. पूजाकाली पुरुषसूक्ताचे पठण करण्याची प्रथा अजूनदेखील वैदिकांत आहे, हे ध्यानात घेतल्यास महानुभावपंथाच्या अवैदिकत्वाचा पुनर्विचार करण्याची गरज जास्तच वाटू लागते. श्रीचक्रधरस्वामींच्या सूत्रांवरील भाष्ये किंवा महाभाष्ये (ज्यांना महानुभाव परंपरेत 'स्थळे' व 'बंध' या नावांनी ओळखले जाते), त्यांच्यानंतर कित्येक शतकांनी लिहिली गेली असल्याने, महानुभाव पंथाचे अवैदिकत्व ठरविण्यासाठी त्यांचा वापर जरा जपूनच केला पाहिजे. कारण श्रीचक्रधरस्वामींची विचारधारा या भाष्यकारांपर्यंत जशीच्या तशी येऊन पोचली होती, असे सांगणे धाडसाचे आहे.

'आचार्या नरक' असे श्रीचक्रधरस्वामींचे एक सूत्र आहे. या सूत्रातील 'आचार्य' शब्दाचा अर्थ 'वैदिक आचार्य' असा करून, त्यावरून वैदिक आचार्यांना नरक सांगणारे चक्रधर (व त्यांचा महानुभावपंथही) अवैदिक ठरत असल्याचे प्रतिपादन करण्यात आले आहे. प्रस्तुत लेखकाने हा अर्थ चुकीचा असल्याचे दाखवून देऊन महानुभाव संप्रदायाच्या अवैदिकत्वाचे हे प्रमाण निराधार असल्याचे सिद्ध केले आहे. या सूत्रातील 'आचार्य' म्हणजे शंकराचार्यच, सर्व वैदिक आचार्य नव्हेत, हे प्रस्तुत लेखकाने तेथे[१२] दाखवून दिले आहे.

आता प्रश्न राहिला तो चातुर्वर्ण्याचा व शौचाशौचाचा. महानुभावांच्या पंचकृष्णांपैकी श्रीगोविंदप्रभू व खुद्द श्रीचक्रधरस्वामी यांच्या चरित्रातील अनेक घटना असे दाखवितात, की त्यांनी प्रचलित चातुर्वर्ण्याच्या व शौचाशौचाच्या मर्यादा पाळल्या नाहीत; पण यावरून चातुर्वर्ण्याला व शौचाशौचकल्पनेला त्यांचा विरोध होता, असे सिद्ध होत नाही; कारण या दोन्ही व्यक्ती अवतारी व मुक्त असल्याने त्यांना कोणतीच बंधने पाळण्याची आवश्यकता नव्हती. शिवाय संन्याशांना सामान्य लोकांचे विधिनिषेध लागू नसतात, अशाबद्दल 'निस्त्रैगुण्ये पथि विचरतां को विधिः को निषेधः' हे शुकाचार्यांचे[१३] वचन प्रसिद्धच आहे.

भगवद्गीतेच्या चौथ्या अध्यायात श्रीकृष्णाच्या तोंडी 'चातुर्वर्ण्यं[१४] मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः' असे वचन येते. पुढे नवव्या[१५] अध्यायातही त्याने चार वर्णांचा स्पष्ट निर्देश केलेला आहे व शेवटी अठ-[६] राव्या अध्यायात तर त्याने या चार वर्णांचा उल्लेख[१६] करून त्यांची कर्मेही सांगितली आहेत. या तीनही उल्लेखावरून चातुर्वर्ण्य ईश्वरनिर्मित असल्याचे मत श्रीकृष्णाला व भगवद्गीतेलाही मान्य असल्याचे सिद्ध होते. अशा स्थितीत भगवद्गीतेचे प्रामाण्य मानणाऱ्या महानुभावांना मात्र चातुर्वर्ण्य अमान्य होते, असे म्हणणे योग्य वाटत नाही. शिवाय श्रीचक्रधरस्वामींच्या पूजासमयी नागदेवाचार्य ज्या पुरुषसूक्ताचा नित्य पाठ करीत असत, त्या पुरुषसूक्तातदेखील [१७]चातुर्वर्ण्य ईश्वरनिर्मित असल्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे, हेही विसरून चालणार नाही. या सर्व गोष्टींवरून महानुभावांना चातुर्वर्ण्यकल्पना मान्य होती, असा निष्कर्ष काढणे भाग पडते.

'चातुर्वर्ण्यं चरेद्भैक्ष्यम्' या शास्त्रासी अनुसरिजेः असे श्रीचक्रधरस्वामींचे एक सूत्र आहे. यावरून कदाचित् ते चातुर्वर्ण्य न मानणारे व म्हणून अवैदिक असे वाटण्याचा संभव आहे; पण एक तर भिक्षाचरण हा संन्याशांचा धर्म आहे व संन्याशाने सर्वसंगपरित्याग केलेला असल्यामुळे त्याला वर्णांबद्दलचे हे बंधन लागू नसते. दुसरे असे की, 'चातुर्वर्ण्यं चरेद्भैक्ष्यम्' हे शास्त्रवचन देखील श्रीचक्रधरांनी स्वतः तयार केलेले नसून ते एखाद्या स्मृतीतून घेतले असावे; कारण त्या अर्थाची अनेक वचने उपनिषदांतून[१८] व वैखानससूत्रातही[१९] आढळतात. यावरूनदेखील खुद्द श्रीचक्रधरस्वामी उपनिषदांचे व सूत्रग्रंथांचे (कदाचित् स्मृतींचेही) प्रामाण्य मानीत असावे, असे दिसते.

श्रीचक्रधरांनी चातुर्वर्ण्याला विरोध केला, हे सिद्ध करण्यासाठी डॉ. अ. ना. देशपांडे यांनी 'कर्म : धर्म : विधी : विखो : परित्यजौनि परमेश्वरा शरण रिगावे', हे त्यांचे वचन उद्धृत करून धर्म शब्दात

चौवर्णधर्म अर्थात् चातुर्वर्ण्यधर्म समाविष्ट होतो, असे म्हटले आहे. पुढे त्यांनीच चौवर्णधर्माची खूण म्हणजे 'ब्राह्मणाचा शिखासूत्र : टिळा' असे सांगितले आहे. आता श्रीचक्रधरांच्याच चरित्राकडे पाहिले, तर त्यांनी संन्यासधर्मास अनुसरून शिखासूत्रांचा त्याग केला असला तरी टिळयाचा त्याग केलेला नव्हता, असे बाइदेवबासांच्या 'पूजावसरा' वरून सिद्ध होते. कारण श्रीचक्रधरांच्या या दिनचर्येत 'भटोबासु गोपीचंदन उगाळीती : नागांबे सर्वज्ञांचां भालप्रदेशी ऊर्ध्वपौंड्र टीळा रेखीती :' असे स्पष्ट म्हटले आहे. शिखासूत्रांचा त्याग हे केवळ महानुभावपंथीय संन्याशांचे वैशिष्टच असेही म्हणता येत नाही; कारण शांकर संप्रदायातील अथवा माध्वसंप्रदायातील संन्यासीदेखील संन्यासस्वीकाराच्या वेळी शिखासूत्रांचा त्याग करतातच.

डॉ. देशपांड्यांनी महानुभाव पंथांचे अवैदिकत्व सिद्ध करण्यासाठी 'ब्राह्मणत्व हे सर्वात अधम' अशा अर्थाचे श्रीचक्रधरांचे[२०] वाक्य उद्धृत केले आहे. या त्यांच्या युक्तिवादावर दोन आक्षेप घेता येतील. एक म्हणजे महानुभावपंथीयांच्या पंचकृष्णांपैकी चार कृष्णांनी– त्यातही खुद्द चक्रधरस्वामींनी– ब्राह्मणकुलातच अवतार घेतला, तेच चक्रधरस्वामी ब्राह्मणाला सर्वाधम म्हणणे कितपत शक्य आहे, याचा विचार झाला पाहिजे. दुसरे असे की चक्रधरासारखी समतावादी म्हणून मानली गेलेली विभूती एखाद्या वर्णाला अधम म्हणणे कितपत शक्य आहे ? एक उत्तम व दुसरा अधम, हा विचार समतावाद्यांच्या अंतःकरणास स्पर्शही करू शकत नाही. तेव्हा त्यांनी उद्धृत केलेले श्रीचक्रधरांचे वचन केवळ अर्थवादात्मकच मानले पाहिजे.

श्रीचक्रधरस्वामींनी संन्यासाचा मार्ग स्त्रियांना व शूद्रांनाही खुला करून दिला. स्त्रीशूद्रादिकांना संन्यास ही गोष्ट वैदिकांना काहीशी खटकणारी आहे, यात शंका नाही; पण भगवद्गीतेच्या नवव्या अध्यायात, स्त्रिया, वैश्य व शूद्र यांनाही मोक्षप्राप्ती[२१] सांगितली आहे, व मोक्षप्राप्तीसाठी चक्रधरांनी संन्यास आवश्यक मानल्यामुळे त्यांनी स्त्रीशूद्रादिकांनाही संन्यासाची अनुज्ञा दिली, यात काहीच आश्चर्य नाही. शिवाय स्त्रियांना संन्यास ही गोष्ट वैदिकांना खटकणारी असली, तरी ती गोष्ट पूर्णपणे अवैदिक आहे, असे म्हणता येत नाही; कारण 'काही धर्मशास्त्रकारांच्या मते स्त्रियांना देखील संन्यासाचा अधिकार आहे,' अशा अर्थाचे बौधायन नावाच्या धर्मशास्त्रकाराचे वचन विज्ञानेश्वराने[२२] याज्ञवल्क्यस्मृतीवरील आपल्या मिताक्षरा नावाच्या टीकेत उद्धृत केले आहे. हा विज्ञानेश्वर श्रीचक्रधरांच्या आधी सुमारे १५० वर्षे (इ. स. ११०० च्या सुमारास) कर्नाटकात होऊन गेला. त्याचप्रमाणे कालिदासाने आपल्या 'मालविकाग्निमित्र' नाटकात 'पंडिता कौशिकी' या नावाच्या एका परिव्राजिकेचे अर्थात् संन्यासिनीचे[२३] पात्र घातले आहे. ही परिव्राजिका बौद्ध भिक्षुणी असावी, असे कित्येक विद्वानांनी प्रतिपादन करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे; पण या प्रतिपादनास कोणतेच प्रमाण पुढे येत नाही. उलट या नाटकाच्या पाचव्या अंकात तिने आपल्या 'काषाय'[२४] म्हणजे भगव्या वस्त्रांचा उल्लेख केलेला आहे, आणि बौद्ध भिक्षु-भिक्षुणी मात्र पीत[२५] वस्त्रे परिधान करीत असत. यावरून कालिदासाच्या काळात वैदिक धर्मातदेखील स्त्रियांनी संन्यास घेणे, ही गोष्ट निषिद्ध नव्हती, असे दिसून येते. शूद्रांच्या संन्यासाबद्दलदेखील असे म्हणता येईल, की वैदिकांना शूद्रसंन्यास ही गोष्ट अगदीच अमान्य नसावी; कारण जाबालोपनिषदात[२६] संन्यासाचे जे विधान आहे, ते विशिष्ट वर्णापुरते मर्यादित नाही. महाभारतकारांनी तर शूद्राला[२७] सर्वच आश्रमांचा (अर्थात् संन्यासाचाही) अधिकार दिलेला आहे. या सर्व गोष्टींचा विचार केल्यास श्रीचक्रधरस्वामींनी स्त्रीशूद्रादिकांना संन्यास देऊन एका प्राचीन धर्माचे पुनरुज्जीवन केले, असे म्हणता येईल; पण त्यामुळे महानुभाव पंथाचे अवैदिकत्व मात्र सिद्ध होणार नाही.

श्रीचक्रधरस्वामींचा व त्यामुळे महानुभावपंथीयांचाही सर्व प्रकारच्या हिंसेला मात्र विरोध होता, ही गोष्ट खरी. त्यातून यज्ञीय हिंसाही सुटलेली नाही. म्हणूनच त्यानी यज्ञयागांना विरोध केला. यातूनच कदाचित् महानुभाव हे अवैदिक असल्याची समजूत निर्माण झाली असावी. वेदात सांगितलेले यज्ञयाग हे देवतांना उद्देशून केले जात असल्याने वेद हा देवताप्राप्तीचा मार्ग, असे मानण्यात आले असावे.

महानुभावांना अवैदिक मानण्याचे आणखीही एक कारण संभवते, व ते म्हणजे त्यांनी सांगितलेले द्वैताचे तत्त्वज्ञान. वैदिक मार्ग आणि अद्वैततत्त्वज्ञान या दोन्ही गोष्टी एकच समजल्यामुळे, द्वैताचे तत्त्वज्ञान सांगणारे महानुभाव अवैदिक न ठरले तरच आश्चर्य ! श्रीचक्रधरांचे एक समकालीन श्रीमध्वाचार्य यांनीही द्वैततत्त्वज्ञानच सांगितले, म्हणून माध्वदर्शनावरदेखील अवैदिकत्वाचा आरोप करण्यात आला व महानुभावपंथाप्रमाणेच माध्वतत्त्वज्ञानदेखील काहीसे उपेक्षितच राहिले. द्वैतामुळे वैदिकतेस बाध येत नाही, ही गोष्ट विद्वानांच्या गळी उतरणे बरेच जड जाते, असे दिसते.

महानुभाव पंथाने यज्ञयागांना विरोध करण्याचे दुसरेही एक कारण आहे. वेदांत सांगितलेले यज्ञ काय किंवा वैदिक धर्मात पुढे सुरू झालेली नाना प्रकारची व्रते काय, ही सर्व काम्य कर्मे होती. ती करण्यामागे विशिष्ट फलाची अपेक्षा असते. अशा काम्य कर्मांचा त्याग म्हणजेच संन्यास, अशी संन्यासाची व्याख्या[२८] भगवद्गीतेत श्रीकृष्णाने केलेली आहे. महानुभाव पंथ हा तर उघड उघड संन्यासमार्गी असल्याने स्वाभाविकच त्या पंथात सर्व काम्य कर्मांचा अर्थात् यज्ञयागांचा अथवा व्रतवैकल्यांचा त्याग हा क्रमप्राप्तच ठरतो. उपनिषदांनी आणि भगवद्गीतेनेही यज्ञयागांना गौण स्थान दिले, म्हणून कोणी उपनिषदांना अथवा भगवद्गीतेला अवैदिक म्हणत नाही. या दृष्टीने विचार केल्यास महानुभाव पंथाचे अवैदिकत्व पूर्णपणे गैरसमजावर आधारलेले आहे, असे दिसून येते.

संदर्भ व टीपाः--

१. ' महाराष्ट्र सारस्वत, ' पाचवी आवृत्ती पृ. ५९–६२.
२. ' मराठी वाङ्मयाचा इतिहास. ' खंड १, पृ. ४२४–४२६.
३. ' महानुभाव संशोधन, ' क्र. ५
४. ' प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास ' – खंड १ पूर्वार्ध पृ. ४०७–४१६.
५. ' महानुभाव पंथ आणि त्याचे वाङ्मय ' – पृ. ११–१५.
६. ' महाराष्ट्र सारस्वत, ' पाचवी आवृत्ती– पृ. ६७१–६७२.
७. ' महानुभाव पंथ. '
८. ' सू. विमा. ' – १०९.
९. सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा गोपालनन्दनः । पार्थो वत्सः सुधीर्भोक्ता दुग्धं गीतामृतं महत् ॥
१०. लो. टिळक – ' गीतारहस्य ' (पहिली आवृत्ती) परिशिष्ट २ रे. गीतेवर केवळ उपनिषदांचीच छाप आहे, असे नव्हे. ' केवलाघो भवति केवलादी ' (ऋ. सं. १०-११७-६) यासारख्या ऋग्वेदसंहितेतील वचनांचेही पडसाद गीतेत ' भुञ्जते ते त्वघं पापा ये पचन्त्यात्मकारणात् । ' (भ. गी. ३-१३) यासारख्या श्लोकात उमटलेले आढळतात.
११. " भट्टोबासु ' सहस्रशीर्षा पुरुषः ' मंत्रावसरू (पुरुषसूक्त) भणती: "
१२. ' नवभारत ' मासिक–ऑक्टोबर १९८०– " श्रीचक्रधरोक्त ' आचार्य ' कोण ? "
१३. ' ही ओळ ' शुकाष्टका 'त ध्रुवपद म्हणून येते. या शुकाष्टकावर संत एकनाथांचे भाष्य आहे; पण लो. टिळक मात्र हे वचन शंकराचार्यांचे मानतात. (गीतारहस्य आवृत्ती १ ली पृ. ३६८).
१४. भ. गी. ४.१३.
१५. मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः । स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥ किं पुनर्ब्राह्मणाः पुण्या भक्ता राजर्षयस्तथा । –भ. गी. ९.३२-३३.

अनुक्रमणिका

१६. ब्राह्मणक्षत्रियविशां शूद्राणां च परंतप । कर्माणि प्रविभक्तानि स्वभावप्रभवैर्गुणैः ॥
–भ. गी. १८.४१.

१७. ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद्बाहू राजन्यः कृतः । ऊरू तदस्य यद्वैश्यः पद्भ्यां शूद्रो अजायत ॥
ऋ. १०.९०.१२.

१८. 'न तेषां धर्माधर्मौ लाभालाभौ शुद्धाशुद्धौ द्वैतवर्जिता समलोष्टाश्मकाञ्चनाः **सर्ववर्णेषु भैक्षाचरणं कृत्वा** सर्वत्रात्मैवेति पश्यन्ति ।' –भिक्षुकोपनिषत्. याखेरीज 'यथोपपन्न**चातुर्वर्ण्य-भैक्षाचर्यं चरन्तः**' व '**चतुर्षु वर्णेषु भैक्षचर्यं चरेत्**' ही दोन वाक्ये अनुक्रमे 'आश्रमोपनिषद्' व 'कठश्रुति' या ग्रंथांतील म्हणून कर्नल जेकब यांनी आपल्या 'A Concordance to Principal Upanishads and Bhagavadgita' या ग्रंथात दिली आहेत.

१९. 'परमहंसा नाम वृक्षैकमूले शून्यागारे श्मशाने वा वासिनः साम्बरा वा दिगम्बरा वा । न तेषां धर्माधर्मौ सत्यानृते शुद्ध्यशुद्ध्यादि द्वैतम् । सर्वसमाः सर्वात्मानः समलोष्टकाञ्चनाः **सर्ववर्णेषु भैक्षाचरणं कुर्वन्ति** ।' –**वैखानससूत्र** ८.९.

२०. "त्रसला सांतां जीउ : देशाचेया सेवटा जाउनि सर्वाधमत्व ब्राह्मणत्व स्वीकरील:"–डॉ. अ. ना. देशपांडे–प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास–भाग १ ला पूर्वार्ध पृ. ४११.

२१. 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ।'–भ. गी. ९.३२.

२२. 'स्त्रीणां चैके' इति बौधायनेन स्त्रीणामपि प्रव्रज्यास्मरणात् । – याज्ञवल्क्यस्मृती ३.५८ वरील मिताक्षरा.

२३. 'मङ्गलालंकृता भाति कौशिक्या **यतिवेषया** । त्रयी विग्रहवत्येव सममध्यात्मविद्यया ॥'–मालविकाग्निमित्र १.१४; '**यतिवेषधारिणी** आर्यकौशिकी दुःखेन विभाव्यते ।' मालविकाग्निमित्र अंक ५.

२४. 'ततो भ्रातुः शरीरमग्निसात् कृत्वा पुनर्नवीकृतवैधव्यदुःखया मया त्वदीयं देशमवतीर्य **इमे काषाये** गृहीते ।'–मालविकाग्निमित्र अंक ५.

२५. "Three garments (चीवर) viz. an upper robe, a lower one and a sort of cloak over these two were allowed to the monks. These garments were to be made out of pieces of cloth cut and *dyed yellow*."– 'History and Culture of Indian People' Vol I– 'Age of Imperial Unity'–pp. 374–375.

२६. 'अथ पुनरव्रती वा व्रती वा स्नातको वाऽस्नातको वोत्सन्नाग्निको वा यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत् ।'

२७. 'शुश्रूषाकृतकार्यस्य कृतसंतानकर्मणः । अभ्यनुज्ञातराजस्य **शूद्रस्य** जगतीपते ॥
अल्पान्तरगतस्यापि दशधर्मगतस्य वा । **आश्रमा विहिताः सर्वे** वर्जयित्वा निराशिषम् ॥
भैक्ष्यचर्यां ततः प्राहुस्तस्य तद्धर्मचारिणः । तथा वैश्यस्य राजेन्द्र राजपुत्रस्य चैव हि ॥'
–महाभारत–शांतिपर्व ६३.१२–१४.

२८. 'काम्यानां कर्मणां न्यासं संन्यासं कवयो विदुः ।'–भ. गी. १८.२.

आ. ह. साळुंखे

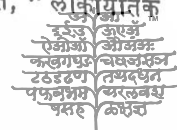
लोकायतदर्शन : सिंधु-संस्कृती ते विसावे शतक (पूर्वार्ध)

['लोकायतदर्शना'वरील श्री. आ. ह. साळुंखे यांचा ६ वा लेखांक डिसेंबर १९८० च्या अंकात प्रसिद्ध झाला. हा ७ वा लेखांक. –संपा.]

अप्रगल्भ लोकांचे दर्शन ?

बृहस्पती हा लोकायत–दर्शनाचा (चार्वाकदर्शनाचा) प्रवर्तक होता आणि त्याने या दर्शनाची प्रेरणा लोकांकडून, अनार्यांकडून म्हणजेच बहुजनसमाजाकडून घेतली, असे मी अनेक लेखांतून म्हटले आहे. लोकायतदर्शनाने मांडलेल्या बहुतेक सर्व प्रमुख सिद्धांतांवर या लोकांचा प्रभाव पडल्याचे मी म्हटले आहे. उदा.–ऋणसंकल्पना, अहिंसा, स्त्री, कामजीवन, कृषी, पशुपालन, वाणिज्य, चातुर्वर्ण्य, यज्ञ, राजनीती इ. बाबतींतील लोकायतांचे विचार हे लोकांच्या विचारांनी प्रभावित झालेले होते, असे आपल्याला आढळते. लोकांचे वा बहुजनसमाजाचे विचार म्हणजेच लोकायतदर्शन, असे समीकरण मात्र करता येणार नाही. कारण, लोकांचे जीवनविषयक विचार आणि बृहस्पतीचे चिंतन या दोहोंच्या परस्परांवर झालेल्या प्रक्रियेतून लोकायतदर्शनाचा उदय झाला असे माझे मत आहे. अर्थातच, हे लोक कोण, या अनार्यांमध्ये कोणाचा अंतर्भाव होता आणि या बहुजनसमाजाचे नेमके स्वरूप काय होते, हा प्रश्न आपल्यापुढे उभा राहतो. **लोकायतदर्शनाचे उगमस्थान असलेले हे लोक म्हणजे सिंधुसंस्कृतीचे निर्माते लोक,** असे या प्रश्नावरील माझे उत्तर आहे. परंतु लेखाच्या उत्तरार्धात त्याचे सविस्तर विवेचन करण्यापूर्वी या बाबतीत इतर विद्वान काय म्हणतात ते पाहणे इष्ट ठरेल.

हरिभद्रसूरिलिखित षड्दर्शनसमुच्चयावरील आपल्या टीकेत गुणरत्न म्हणतो, "लोकाः निर्विचाराः सामान्य-लोकास्तद्वदाचरन्ति स्मेति लोकायता लोकायतिका इत्यपि।" (श्लो. क्र. ८० पूर्वी) – लोक म्हणजे अविचारी असे सामान्य लोक होत. चार्वाक हे त्या लोकांप्रमाणे वागत होते म्हणून त्यांना लोकायत वा लोकायतिक असे म्हणतात. याचा अर्थ असा की, लोक म्हणजे अविचारी व निर्बुद्ध असा बहुजन समाज होय, असे गुणरत्नाचे मत होते. माधवाचार्य म्हणतात, "प्रायेण सर्वप्राणिनस्तावत् ... चार्वाकमतं अनुवर्तमाना एवानुभूयन्ते। अत एव तस्य चार्वाकमतस्य लोकायतमित्यन्वर्थमपरं नामधेयम्।... तस्माद् बहूनां प्राणिनामनुग्रहार्थं चार्वाकमतमाश्रयणीयम् इति रमणीयम्।" (सर्वदर्शनसंग्रह–चार्वाकदर्शन).– बहुधा सर्व प्राणी चार्वाकमताचेच अनुसरण करीत असल्याचे आढळते. म्हणूनच त्या चार्वाकमताला लोकायत असे दुसरे अन्वर्थक नाव आहे.... म्हणून बहुसंख्य प्राण्यांच्या हितासाठी चार्वाकमताचा आश्रय घ्यावा, हे योग्य होय. माधवाचार्यांनी या लोकांना निर्बुद्ध असे विशेषण लावलेले नाही. किंबहुना, काही मोजके लोक सोडले तर बाकीचे निर्बुद्ध व बुद्धिमान लोकही चार्वाकमताचे अनुसरण करतात, असा त्यांच्या विधानाचा अर्थ होतो. शंकराचार्यांसारखे वेदान्ती लोकायतांना व प्राकृत जनांना एकाच मापाने मोजतात. उदा.– "देहमात्रं चैतन्यविशिष्टमात्मेति प्राकृता जना लोकायतिकाश्च प्रतिपन्नाः।"– चैतन्याने युक्त असा फक्त देह म्हणजे आत्मा, असे प्राकृत लोक व लोकायतिक मानतात. (ब्रह्मसूत्र शां. भाष्य १.१.१). हे प्राकृत लोक म्हणजे मेंढपाळ, शेतकरी इ. असावेत असे त्यांचे मत दिसते (कित्ता. १.१.४). डॉ. स. रा. गाडगीळ म्हणतात, "लोकायतिक हे प्रारंभा-





अनुक्रमणिका

वस्थेतही तर्कनिष्ठ विज्ञाननिष्ठ जडवादी होते हा आग्रह सोडावा लागेल. नसता हजारो वर्षांपूर्वी भारतातील बहुजनसमाज बुद्धिनिष्ठ, वैज्ञानिक भौतिकवाद समजून घेण्याच्या प्रगल्भ अवस्थेत होता असे विलक्षण अनुमान काढावे लागेल." (लोकायत –पृ. १३). लोकायतिक हे प्रारंभावस्थेत अप्रगल्भ होते, असे डॉ. गाडगिळांचे आणि अर्थातच ते ज्यांना अनुसरतात त्या प्रा. देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायांचे मत आहे, हे यावरून स्पष्ट होते. या अप्रगल्भ लोकायतांच्या जीवनाचा अभ्यास करावयाचा असेल तर सध्याच्या नाग, गोंड, मुंडा, बैगा, कुटिया, संताळ, पावरी, गॅरो, खासी. इ. वन्य टोळ्यांतील लोकजीवनाचा अभ्यास केला पाहिजे, असे त्यांना वाटते. डॉ. गाडगीळ लिहितात, "प्राचीन भारतातील लोकजीवनाचा अभ्यास करण्यासाठी आजच्या या वन्य समाजाच्या श्रद्धा आणि त्यावर अधिष्ठित असे आचारविधी यांचा पुष्कळच उपयोग होण्याची शक्यता आहे" (कित्ता पृ. २६). यावरून लोकायत हे आजच्या वन्य टोळ्यांसारखे होते, असे त्यांना सुचवावयाचे आहे. "सुधारलेल्या आर्य लोकांनाही रानटी अवस्थेचा भूतकाल होताच", असे ते म्हणतात तेव्हा आर्यांपेक्षा लोकायत मागासलेले होते, असे त्यांनी गृहीत धरल्याचे दिसते.

अशा रीतीने बहुसंख्य विचारवंतांच्या मते लोकायत हे अप्रगत व अप्रगल्भ अशा सामान्य लोकांचे दर्शन वा जीवनविषयक तत्त्वज्ञान होते. या विचारवंतांचा हा दृष्टिकोण ऐतिहासिक सत्याला अनुसरतो की नाही, ते तपासून पाहणे आवश्यक आहे. त्यासाठी या सामान्य लोकांचे नेमके नाव आपल्याला सापडले तर आपल्याला या मतांची वस्तुनिष्ठ चिकित्सा करता येईल.

लोक म्हणजे असुर

या सामान्य लोकांचे नाव असुर असे होते, याविषयी प्राचीन व अर्वाचीन परंपरेत जवळजवळ एकमत असल्याचे आढळते. असुर-विचार व लोकायत-विचार यांचे नेहमीच समीकरण करण्यात आले आहे. बृहस्पतीने असुरांना फसविण्याच्या उद्देशाने लोकायत-दर्शनाचा उपदेश केला आणि असुरांनी त्या उपदेशानुसार आचरण केल्यामुळे ते अधःपतित झाले, या अर्थाच्या पुराणांतील कथांतून लोकायत-दर्शनाच्या अगदी प्रारंभापासूनच त्याचा असुरांशी संबंध असल्याचे स्पष्ट होते. स्वतः बृहस्पतीला ऋग्वेदात (२.२३.२) असुर्य (असुरांशी संबद्ध वा असुरस्वरूपी) असे संबोधन वापरले आहे. गीतेच्या १६ व्या अध्यायात आसुरी संपत्तीचे वर्णन आले आहे. त्यावर भाष्य करताना (गीता अ. १६) शंकराचार्य, श्रीधर इ. टीकाकार आसुरी संपत्ती म्हणजे लोकायतदृष्टी असल्याचे सांगतात. महाभारतात दुर्योधनाचा मित्र असलेल्या चार्वाकाचा राक्षस म्हणून निर्देश करण्यात आला आहे. 'एष दुर्योधनसखा चार्वाको नाम राक्षसः।' – हा दुर्योधनाचा मित्र असलेला चार्वाक नावाचा राक्षस आहे (महाभारत, गीताप्रेस, शांतिपर्व – ३८.३३). भट्टनारायणाच्या वेणीसंहारातही (६ वा अंक) चार्वाकाला राक्षसच मानलेले आहे. तो म्हणतो – "एषोऽस्मि चार्वाको नाम राक्षसः।" – हा मी चार्वाक नावाचा राक्षस आहे. यामुळे प्रा. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय यांनी जो निष्कर्ष काढला आहे, तो रास्तच आहे. ते म्हणतात, "The Brahmanical sources were persistently ascribing the Lokāyata–views to the peoples described as demons and monsters– the rakasas, daityas and asuras." (Lokāyata p. 40)

प्रल्हादादी असुर

आता, लोकायताशी संबद्ध असे हे असुर अप्रगत होते काय, ते पहावयाचे आहे. त्यासाठी त्यांच्यापैकी काही व्यक्तींची व घराण्यांची माहिती मिळाली, तर ती पाहणे इष्ट ठरेल. सोमाने बृहस्पतीच्या पत्नीचे अपहरण केल्यानंतर तिला परत आणण्यासाठी जे युद्ध झाले, त्या युद्धात असुरसैन्याने बृहस्पतीला मदत केल्याचे मी दाखवून दिले आहे (नवभारत, जुलै ८०). या काळात जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाच्या बाबतीत त्याचा असुरांबरोबर विचारविनिमय झाला असला पाहिजे. या व यानंतरच्या विचारविनिमयात सहभागी झालेल्या व्यक्तींपैकी प्रल्हादाचा विचार सर्वप्रथम करणे आवश्यक आहे.

प्रल्हादाचे वडील तपश्चर्येला गेलेले असताना प्रल्हादाच्या गर्भवती आईला इंद्राने पळवून नेले.

त्यावेळी बृहस्पतीनेच तिला सोडविले आणि प्रसूतीपर्यंत तिला आपल्या आश्रमात ठेवून घेतले. तिची योग्य ती काळजी घेतली. तसेच, तिला व प्रल्हादालाही धर्मोपदेश केला. हे सर्व मी यापूर्वीच दाखवून दिले आहे (नवभारत, जुलै ८०). या घटनेवरून प्रल्हादाचे इंद्राशी शत्रुत्व असून तो बृहस्पतीचा मात्र शिष्य आहे, हे स्पष्टपणे दिसून येते. इंद्र व प्रल्हाद यांचे वैर होते, याचा आणखी एक प्रबळ पुरावा पद्मपुराणात मिळतो.

प्रल्हादो निर्जितो युद्ध इन्द्रेणामृतमन्थने ।

(५.१३.१८९)

—अमृतमंथनासाठी झालेल्या युद्धात इन्द्राने प्रल्हादाला जिंकले.

याउलट, प्रल्हादाने बृहस्पतीकडून मात्र आणखी एकदा उपदेशग्रहण केल्याचा पुरावा आढळतो. किंबहुना, बृहस्पतीने प्रवर्तित केलेल्या लोकायतदर्शनाचा पहिला श्रोता वा अनुयायी प्रल्हादच आहे, असे म्हटले तर वावगे ठरू नये. कारण, बृहस्पतीने आपले लोकायत तत्त्वज्ञान पहिल्यांदा ज्या असुरांना सांगितले, त्या असुरांचा राजा म्हणजे दुसरा–तिसरा कोणी नसून प्रल्हादच होता. या उपदेशाच्या प्रारंभी बृहस्पतीने प्रल्हादाला उद्देशूनच बोलावयास प्रारंभ केलेला आहे :

बृहस्पतिस्तदा वाक्यं प्रल्हादं प्रत्यभाषत ।

(पद्मपुराण ५.१३.३०८)

—त्यावेळी बृहस्पती प्रल्हादाला उद्देशून बोलू लागला.

त्यानंतर बृहस्पतीने असुरांना लोकायतदर्शनाचा विस्ताराने उपदेश केला (पद्मपुराण ५.१३.३१८–३३९). उपदेश चालू असताना व संपतानाही दानवेश्वर, दानवेन्द्र इ. प्रकारे तो प्रल्हादाला उद्देशून संबोधने वापरत होता. या विवेचनाचा अर्थ असा की प्रल्हाद हा लोकायतदर्शनाचा पहिला शिष्य होता. निदान बृहस्पती व प्रल्हाद यांच्यामध्ये जीवनविषयक दृष्टिकोणाच्या बाबतीत विचारविनिमय झाला होता, याबद्दल संशय रहात नाही. लोकायतदर्शनाचा हा प्रभाव केवळ प्रल्हादावर होता असे नव्हे, तर त्याच्या पुढच्या अनेक पिढ्यांवरही होता, हे भक्कम पुराव्यांच्या आधारे दाखवून देता येते. अर्थात, लोकायतदर्शनाचा आशय हा प्रल्हाद वगैरेंच्या पूर्वजांनी मांडलेल्या जीवनदृष्टीचाच भाग होता. असुरांच्या दृष्टीने तो फारसा नवा नव्हता. बृहस्पतीने असुरांचीच जीवनदृष्टी एका दर्शनाच्या स्वरूपात व्यवस्थित मांडली, इतकेच. म्हणजेच, असुरांच्या जुन्या पिढ्यांकडून घेतलेले विचारधन त्याने असुरांच्या नव्या पिढ्यांपर्यंत पोचविण्याचे व ते पोचविताना त्याला शास्त्रस्वरूप देण्याचे काम केले. अर्थात स्वतःच्या विचारांचीही त्याने भर घातली असलीच पाहिजे.

प्रल्हादाच्या वंशजांवरही लोकायतदर्शनाचा प्रभाव होता, याचे पहिले उदाहरण म्हणजे प्रल्हादाचा पुत्र विरोचन. 'विरोचनस्तु प्राल्हादिर्नित्यमिन्द्रवधोद्यतः ।' (पद्मपुराण ५.१३.१८९)— प्रल्हादाचा पुत्र विरोचन हा नेहमी इंद्राचा वध करण्यासाठी टपून बसलेला होता. याचा अर्थ असा की मागच्या पिढीपासून इंद्राबरोबर चालत आलेले वैर त्याच्या कारकीर्दीतही चालू होते. शेवटी इंद्राकडून विरोचनाची हत्या झाली (कित्ता ५.१३.१९०). विरोचन लोकायत-विचारसरणीचा पुरस्कार करीत होता आणि त्याच्या नंतरही या विचारसरणीचा प्रवाह वहातच राहिला, असे स्पष्टपणे आढळते. छांदोग्य उपनिषदात (८.७,८) विरोचन देहात्मवादी असल्याचे म्हटले आहे. देहात्मवादाचा विचार तत्त्वज्ञानाच्या स्वरूपात मांडण्याचे काम लोकायतदर्शनानेच केले होते, हे प्रसिद्ध आहे. बृहस्पतीने प्रल्हादाला केलेला उपदेश विरोचनापर्यंत पोचला होता, असाच याचा अर्थ होतो. या बाबतीत डॉ. चित्रावशास्त्री म्हणतात, "विरोचन दैत्य आँखों में, आइने में एवं पानी में दिखनेवाली स्वयं की परछाई को ही आत्मा समझ बैठा। इस तरह छांदोग्य उपनिषद के अनुसार, मानवी देह को अथवा उसकी परछाई को आत्मा समझनेवाले तामस लोग असुर कहलाते हैं। आगे चलकर, इन्हीं असुर लोगों की परंपरा देहबुद्धि को आत्मा मानने की भूल करनेवाले चार्वाक आदि तत्त्वज्ञों ने चलायी।" (प्राचीन चरित्रकोश, हिंदी आवृत्ती, पृ. ७१३). असुर लोक तामस वगैरे होते की नाही हा मुद्दा आपण सध्या बाजूला ठेवू. विरोचन हा लोकायतदर्शनाच्या परंपरेतील एक अत्यंत महत्त्वाचा दुवा आहे, एवढे मात्र यावरून निस्संदिग्धपणे स्पष्ट होते. विरोचनाची देहात्मवादी

अनुक्रमणिका

वृत्ती सांगून झाल्यानंतर स्वत: उपनिषत्कारांनी केलेले एक विधान या संदर्भात अत्यंत महत्त्वाचे आहे. ते म्हणतात, "तस्मादपि यद् इह अददानं अश्रद्दधानं अयजमानं आहुः 'आसुरो वत' इति। (छां. उ. ८.८) — म्हणूनच येथे दान न देणाऱ्या, श्रद्धा न ठेवणाऱ्या व यज्ञ न करणाऱ्या माणसाला उद्देशून 'हा तर असुरांप्रमाणे वागतोय्' असे म्हटले जाते. विरोचनाच्या संदर्भातील हे उद्गार लोकायत-दर्शनाच्या अनुयायांना तंतोतंत लागू पडतात, यावरूनही विरोचन हा लोकायतपरंपरेतील असल्याचे स्पष्ट होते.

विरोचनाचा पुत्र बळी हा एक अत्यंत सद्गुणी राजा होता. वैदिक आर्यांबरोबर त्याचाही संघर्ष चालूच होता. परंतु शेवटी वामनाने दान मागण्याच्या निमित्ताने जाऊन बळीच्या दानशूर वृत्तीचा गैरफायदा घेतला. याचकाच्या रूपाने त्याच्याकडे जाऊन त्याला दोऱ्यांनी बांधून टाकले आणि त्याचे राज्य बळकावले. तो सद्गुणातही श्रेष्ठ होता आणि पराक्रमातही श्रेष्ठ होता. परंतु देवांनी त्याला फसवून पराभूत केले. प्रल्हादाने न्यायाने राज्य करण्याचा उपदेश त्याला केला होता, हे ध्यानात घेतले असता लोकायत–विचारसरणी त्याच्यापर्यंतही पोचली होती, हे स्पष्टपणे दिसते. न्यायाने राज्य करणे हा लोकायतदर्शनाचा एक महत्त्वाचा सिद्धांत असल्याचे मी दाखवून दिले आहेच (नवभारत, सप्टेंबर ८०). बळी हा लोकायतदर्शनाच्याच परंपरेतील एक महान राजा असल्यामुळे नैषधीय-चरितामध्ये चार्वाकाने बलिबंधनाच्या घटनेचा पोटतिडकीने निर्देश केला आहे. तो म्हणतो–

दत्त्वा सर्वं धनं मुग्धो बन्धनं लब्धवान्बलिः।
– १७.८१ ॥

–सर्व धनाचे दान देऊन बिचारा बळी बंधनात अडकला. वामनाच्या सेवकांनी बळीला पाशांनी बांधले होते, असे पुराणे सांगतात. त्याचीच कडवट स्मृती चार्वाकाच्या या उद्गारात आहे. वैदिकांनी देहाने व आचारानेही खुजा असलेल्या विजयी वामनाला विष्णूचा अवतार मानले आहे. परंतु बहुजनसमाजाने मात्र पराभवातही उन्नत (अ-वामन) असलेल्या बळीची आठवण आपल्या हृदयाच्या कोंदणात अत्यंत प्रेमादरपूर्वक जपून ठेवली आहे, ही गोष्टही अत्यंत महत्त्वाची आहे. विशेषत:, अनार्य-बहुल दक्षिण देशांतून ही आठवण उत्कटतेने सांभाळल्याचे दिसते. उदा.–महाराष्ट्रात कार्तिक शु. प्रतिपदा ही बळीच्या स्मृत्यर्थ बलिप्रतिपदा म्हणून साजरी केली जाते. अजूनही त्या दिवशी स्त्रिया पुरुषांना ओवाळताना म्हणतात, **"इडा पीडा टळो नि बळीचे राज्य येवो"**. वामनाचा विजय ही एक पीडा असून बळीचे राज्य हे अतीव सुखकर होते, ही भावना बहुजनसमाजाने हजारो वर्षे उराशी बाळगली आहे. वामनाला विष्णूचा अवतार मानूनही बहुजनसमाजाचा बुद्धिभेद (Brain–Washing) करण्यात वैदिकांना अपयश आले आहे, याची प्रकट घोषणाच बहुजनसमाजाच्या या विधानातून होताना दिसते. केरळमध्ये 'ओणम्' नावाचा उत्सव हा बळीच्या स्मृत्यर्थ केला जातो. या दिवशी आपली प्रजा सुखी आहे की नाही, हे पाहण्यासाठी बळी पृथ्वीवर येतो. त्याला एकच दिवस पृथ्वीवर येण्याची परवानगी आहे. प्रजा तर सुखी असत नाही, हे आपणही जाणतो. परंतु आपले दु:ख पाहून आपल्या लाडक्या राजाचे मन दु:खीकष्टी होईल, असे प्रजेला वाटते. मग आपले दु:ख राजाला दिसू नये, म्हणून प्रजा उत्सव साजरा करते. प्रजा सुखी आहे हे पाहून बळी आनंदाने परत जातो. हजारो वर्षे निघून गेल्यानंतरही (किमान साडेतीन हजार वर्षे) बळी-विषयीची ही भावना बहुजनसमाजात आढळते. महाराष्ट्रात शेतकऱ्याला बळिराजा म्हटले जाते, हेही या संदर्भात महत्त्वाचे आहे. प्रत्यक्ष बळीचे राज्य जेव्हा चालू होते, तेव्हा ते खऱ्या अर्थाने 'रामराज्य' असेल यात मुळीच संशय नाही. 'लोकसिद्धो भवेद् राजा' असे लोकायतदर्शन म्हणते; कारण, लोकायतदर्शनाच्या परंपरेत असे प्रजावत्सल राजे होऊन गेले आहेत; आणि म्हणूनच भारतातील अर्थशास्त्राची (राजनीतीची) परंपरा लोकायतदर्शनाशी जोडली जाते. लोकायताचे संस्कार झालेल्या कौटिल्यानेही आथर्वणविधी सांगताना 'बलिं वैरोचनं वन्दे' असे म्हटले आहे आणि विरोचनपुत्र बळी-बरोबरच इतर असुरांनाही वंदन करण्याचा एक विधी सांगितला आहे (अर्थशास्त्र १४.३.१९).

बळी लोकायतपरंपरेत होता, याचा आणखीही एक भक्कम पुरावा आढळतो. या बाबतीत महाभारत





(अनुशासन पर्व ९०.२०) आणि देवी भागवत (९.४५) यांच्या आधारे म. म. चित्रावशास्त्री यांनी जी माहिती दिली आहे (प्राचीन चरित्रकोश, हिंदी आवृत्ती, पृ. ५०१), ती अत्यंत महत्त्वाची आहे. दक्षिणा न देता केलेल्या कर्मांची, प्रतिष्ठित अशा वैदिक ब्राह्मणांखेरीज इतरांनी केलेल्या कर्मांची आणि अश्रद्धेने केलेल्या कर्मांची पुण्याई बळीला जाते, असे वैदिक परंपरेत मानण्यात आले आहे. याचा अर्थच असा की बळी हा दक्षिणा वगैरेंना विरोध करणारा आणि वैदिक दृष्टिकोणातून पाहिले तर अश्रद्ध असा राजा होता त्याच्या या वृत्तीमध्ये व लोकायतविचारसरणीमध्ये काही फरक नाही, हे उघडच आहे.

बळीचा पुत्र बाणासुर हा असुरराजही असाच विख्यात होता. त्यालाही इंद्रादिकांबरोबर अखंड संघर्ष करावा लागला. त्याची बळकट नगरे जाळण्यात आली आणि शेवटी त्याचाही वध करण्यात आला. हा अत्यंत सदाचारी होता. याची मुलगी उषा आणि अवैदिक परंपरेतील कृष्णाचा नातू अनिरुद्ध यांचा विवाह झाला होता. प्रल्हादापासून बाणापर्यंत क्रमाने चार पिढ्या सांगितल्या जात असल्या, तरी कदाचित या दोघांमध्ये आठ-दहा पिढ्या गेल्या असण्याची शक्यता आहे. या संघर्षाविषयी म. म. चित्रावशास्त्री म्हणतात, "प्रतीत होता है कि देव एवं दैत्य जातियों के पुरातन शत्रुत्व के कारण ये सारे युद्ध उत्पन्न हुए थे। पीढियों से चलता आ रहा यह शत्रुत्व किसी व्यक्ति का व्यक्तिगत शत्रुत्व न हो कर, दो जातियों का शत्रुत्व था। (प्राचीन चरित्रकोश, हिंदी आवृत्ती पृ. ५०५).

अनेक पिढ्यांपर्यंत हा जो संघर्ष चालला होता, त्या संघर्षात असुरांबरोबर लढणारा म्हणून इंद्राचेच नाव वारंवार येते. ऐतिहासिक दृष्ट्या एकच इंद्र इतक्या पिढ्यांत अस्तित्वात असू शकणार नाही. म्हणूनच, या संघर्षाचे ऐतिहासिक स्वरूप स्पष्ट व्हावे, यासाठी इंद्राच्या स्वरूपाविषयीचे डॉ. रा. ना. दांडेकर यांचे मत ध्यानात घेणे इष्ट ठरेल. ते म्हणतात, "वैदिक भारतीयांचा मूळ नेता एकच होता; व त्यासच क्रमाने देवत्व प्राप्त झाले; पण त्यानंतरही भारतीयांचे जे अनेक नेते निर्माण झाले असले पाहिजेत, त्यांनी केलेल्या वीरकर्मांचा संबंधही त्या मूळ नेत्याशीच लावला जाऊ लागला. म्हणजेच मूळ इन्द्रानंतर अनेक 'इन्द्र' निर्माण झाले, आणि त्या सर्वांचे प्रतीकरूपाने मूळच्या इन्द्रात दैवतशास्त्रीय एकीकरण झाले. पुन्हा सूत्रमय भाषेचा अवलंब करावयाचा झाला तर असे म्हणता येईल, की इन्द्र ही मूळची व्यक्ती होती, तिचे दैवतशास्त्रीय संस्थेत रूपान्तर झाले–" (वैदिक देवतांचे अभिनवदर्शन, पृ. १०४).

प्रल्हादाच्या घराण्याचे इंद्राशी पिढीजात वैर होते, या घटनेचा डॉ. दांडेकरांच्या प्रस्तुत सिद्धांतामुळे सहजपणे उलगडा होतो; परंतु माझ्या विवेचनावर आणखी एक आक्षेप घेतला जाण्याची शक्यता आहे. प्रल्हादाच्या घराण्यात दीर्घकाळपर्यंत विष्णुभक्ती चालू होती, अशी असंख्य वर्णने आढळतात. सध्या आपल्या डोळ्यांपुढे असलेला प्रल्हाद तर जणू काही वैदिक परंपरेचा एकनिष्ठ पाइकच आहे. अशा स्थितीत या घराण्याचा लोकायतपरंपरेशी संबंध जोडता येणार नाही, असे या आक्षेपाचे स्वरूप असेल. या बाबतीतील सत्य शोधून काढण्यासाठी आपल्याला भारतीय संस्कृतीमध्ये विष्णू या देवतेचा विकास कसा झाला, हे पहावे लागेल. मूळच्या अवैदिक प्रल्हादाचे अवैदिक विष्णूसह वैदिकीकरण करण्यात आले आहे, हे त्या विकासाचे स्वरूप आहे. त्यातूनही विष्णू मूळचा वैदिक असलाच तर तो प्रतिष्ठित अशा वैदिक आर्यांच्या दृष्टीने अप्रतिष्ठित होता, वैदिक आर्यांची प्रमुख देवता असलेल्या इंद्राच्या विरोधात उभा होता आणि त्यामुळे तो असुरांना अधिक जवळचा होता. त्यामुळे प्रल्हादाच्या घराण्यात विष्णुभक्ती होती, एवढ्यावरून ते घराणे वैदिक परंपरेचे अनुयायी बनत नाही. ऐतिहासिक सत्यावर साचलेली किंबहुना साचवलेली वैदिकीकरणाची पुटे दूर करून आपण मूळ सत्याकडे पाहू शकलो, तर मी रेखाटलेले प्रल्हादाचे चित्र इतिहासाशी इमान राखणारे आहे, हे स्पष्ट होईल. अवैदिक विष्णूचे वैदिकीकरण करण्यात आले आहे, हे काही मी नव्याने सांगत नाही. याही बाबतीत डॉ. दांडेकरांचे मत पाहणे इष्ट ठरेल, ते म्हणतात, "माझ्या मते, या बाबतीत दोन अनुमाने संभवतात. पहिले असे : विष्णू ही वेदपूर्वकालीन 'आदिवासी' भारतीयांची सर्वप्रमुख देवता असावी आणि म्हणून वैदिक कवींनी त्या देवतेचा आपल्या 'अधिकृत' देवता-

अनुक्रमणिका

मंडलात सहजरीत्या स्वीकार केला नाही. आर्यांचा आणि आदिवासी भारतीयांचा संस्कृतिसंगम झाला, त्यावेळीही त्यासाठी विशेष प्रयत्न करावा लागला. दुसरे अनुमान-आणि तेच मला अधिक सयुक्तिक वाटते-असे : वैदिक आर्यांपैकीच एका फार मोठ्या जमातीची विष्णू ही सर्वश्रेष्ठ देवता होती. पण ऋग्वेदकाली पुढारलेली म्हणून समजली जाणारी वैदिक आर्यांची जी कुटुंबे होती त्या कुटुंबातील कवींच्या मनाला, विष्णूच्या मूळ व्यक्तिमत्त्वातील काही अंश, काही कारणांमुळे, न रुचण्यासारखे होते, आणि म्हणून, त्या कवींनी आपल्या 'अधिकृत' देवतामंडलात विष्णूस सहजगत्या प्रवेश करू दिला नाही. तो प्रवेश प्रयत्नपूर्वक मिळवावा लागला" (वैदिक देवतांचे अभिनवदर्शन, पृ. ११६-११७). " स्वतःस 'प्रतिष्ठित' समजणाऱ्या वैदिक कवींच्या मनात मात्र या देवतेसंबंधी जिव्हाळा किंवा आदरभाव निर्माण झाला नाही...पण त्याबरोबरच, बहुजनसमाजाच्या या देवतेची-विष्णूची-पूर्णपणे उपेक्षा करणेही त्यांना शक्य नव्हते. 'अधिकृत' किंवा hierarchal वैदिक देवतामंडलात विष्णूचा प्रवेश करवून घेणे त्यांना अवश्य वाटले"- (कित्ता, पृ १४३). डॉ. दांडेकरांची ही मते इतकी बोलकी आहेत की त्यांमुळे विष्णूचे मूळ स्वरूप पूर्णपणे स्पष्ट होऊन जाते. प्रल्हादाच्या घराण्यात विष्णुभक्ती होती, याचा अर्थ तो वैदिक अनुयायी होता, असे होत नाही.

विष्णूच्या मूळ व्यक्तिमत्त्वातील काही अंश प्रतिष्ठित वैदिकांना रुचण्यासारखे नव्हते व म्हणून विष्णूचा आपल्या देवतामंडळात अंतर्भाव करून घेतल्यानंतरही त्यांनी ते अंश हेतुपुरस्सर दडपून टाकले, असे डॉ. दांडेकर म्हणतात. ऋग्वेदातील 'शिपिविष्ट', 'वृषाकपि' इ. शब्दांची चर्चा करून हे अंश म्हणजे विष्णूचा सुलभप्रसूतत्व, प्रभूतफलत्व, अवन्ध्यत्व इ. संकल्पनांशी असलेला संबंध होय, हे त्यांनी दाखवून दिले आहे. विष्णूचे विशेषण म्हणून वापरलेल्या " 'शिपिविष्ट' या शब्दाचा मूळ अर्थ 'वाढणारे, क्रियाशील, लहानमोठे होणारे पुरुषलिंग' असा काहीसा असावा," असे अनुमान त्यांनी केले आहे. डॉ. दांडेकरांच्या या अनुमानावरून स्वाभाविकपणे निघणारा निष्कर्ष असा : विष्णू व शिव या दोन्ही देवतांचे मूळ रूप एकच होते. किंबहुना, विष्णू या शब्दाचा मूळ अर्थही प्रवेश करणारे वा क्रियाशील होणारे पुरुषलिंग असा असण्याची शक्यता आहे. या सर्व विवेचनाचा इत्यर्थ हा, की विष्णू ही देवता पूर्णपणे वैदिक पठडीतील नाही. तसेच, विष्णुभक्त अशा व्यक्ती वा घराणी अवैदिक होती, असे मानण्यात कोणतीही अडचण येत नाही. आता, या असुर परंपरेतील बळी वगैरे राजे यज्ञ करीत असल्याचे निर्देश आढळतात. परंतु या यज्ञातून दक्षिणा वगैरे दिली जात नव्हती, हे ध्यानात घेतले असता हे वैदिक यज्ञ नसून असुरपरंपरेतील यातुविधी असले पाहिजेत, हे अगदी स्पष्ट आहे.

लोकायतदर्शनाशी संबद्ध असलेल्या प्रल्हादाच्या घराण्याचे आंशिक विवेचन मी आतापर्यंत केले. या संदर्भात याच घराण्याचे आणखी एका दिशेने विवेचन करणे आवश्यक आहे. हिरण्यकशिपू हा असुरकुलाचा आदिपुरुष मानला जातो. त्याच्या पुत्राच्या व कन्येच्या अशा दोन्ही घराण्यांतून वैदिक संस्कृतीशी पिढीजात वैर असल्याचे दिसते. त्यांपैकी पुत्राच्या म्हणजेच प्रल्हादाच्या घराण्याचे विवेचन आतापर्यंत केले. आता त्याच्या कन्येच्या घराण्याचे विवेचन करावयाचे आहे. या विवेचनात नात्यांचे जे निर्देश केले आहेत, त्यांना म. म. चित्रावशास्त्रींच्या प्राचीन चरित्रकोशाचा आधार आहे.

दिव्या ही हिरण्यकशिपूची कन्या म्हणजेच प्रल्हादाची बहीण होती. तिचा विवाह भृगू ऋषीबरोबर झाला होता. भृगू आणि दिव्या यांना 'शुक्र उशनस्' नावाचा पुत्र झाला. हाच असुरांचा गुरू शुक्राचार्य होय. याचा अर्थ प्रल्हाद हा शुक्राचार्यांचा मामा होय. शुक्राचार्यांचा मुलगा त्वष्टा आणि प्रल्हादाची मुलगी विरोचना यांचा विवाह झाला होता. काही पुराणांच्या मते प्रल्हादाचा पुत्र जो विरोचन त्याची मुलगी वैरोचनी यशोधरा ही त्वष्टयाची पत्नी होती. त्वष्टयाची पत्नी ही प्रल्हादाची मुलगी की नात याविषयी पुराणांत मतभेद असले तरी प्रल्हादाचे त्वष्टयाशी रक्ताचे नाते होते, ही गोष्ट मात्र ऐतिहासिक असली पाहिजे, असे मला वाटते. त्वष्टा हा एक महान कारागीर होता-नव्हे, विश्वकर्माच होता. त्याचे काही प्रमाणात वैदिकीकरण करण्यात आले असले, तरी त्यामुळे

त्याचे असुर स्वरूप मुळीच लपून रहात नाही. त्याच्या पुत्राचा म्हणजेच विश्वरूपाचा इंद्राने वध केल्यावर त्यानेही इंद्रवधाचा प्रयत्न केला होता, या एका घटनेवरूनही तो असुर असल्याचे स्पष्ट होते. शिवाय, तो कारागीर होता, या घटनेचा असुरांच्या सिंधु-संस्कृतीमधील आदर्श नगररचनेशी जवळचा संबंध असला पाहिजे, हे मी पुढे दर्शविणार आहेच.

त्वष्टयाचा पुत्र जो विश्वरूप त्याचेही काही प्रमाणात वैदिकीकरण करण्यात आले आहे; परंतु इंद्राकडून त्याचा वध झाला, ही घटना याबाबतीत पुरेशी बोलकी आहे. इंद्राने त्वष्टयाच्या वृत्र नावाच्या पुत्राचाही वध केला. किंबहुना इंद्राची सर्वात जास्त ख्याती जर कोणत्या पराक्रमी कृत्यामुळे झाली असेल, तर ती वृत्रवधामुळेच. वृत्र हा त्वष्टयाचा पुत्र असल्याचे ऐतिहासिकांचे मत यास्काचार्यांनी निरुक्तात (११.१६) उद्धृत केले आहे. ' तत्को वृत्रः। ...... त्वाष्ट्रोऽसुर इत्यैतिहासिकाः।' (– आता, हा वृत्र म्हणजे कोण? ...... त्वष्टयाचा पुत्र असलेला असुर म्हणजे वृत्र, असे ऐतिहासिक मानतात). वृत्र या शब्दाचा तटबंदी असा अर्थ घेतला, तरी त्वष्टयाने निर्माण केलेली तटबंदी इंद्राने उद्ध्वस्त केली, असा त्याचा अर्थ होतो आणि त्यावरून इंद्राचे त्वष्टयाशी असलेले वैर स्पष्ट होते. त्वष्टयाने निर्मिलेल्या तटबंदीप्रमाणेच त्वष्टयाचा पुत्रही असुरांचे रक्षण करण्याचे काम करीत असल्यामुळे त्यालाही वृत्र हे नाव मिळाले असण्याची शक्यता आहे. त्वष्टयाचे शिष्य असलेले ऋभूही महान कारागीर होते. त्यांचेही वैदिकीकरण करण्यात आले असले तरी ते प्रारंभी मानव असल्यामुळे त्यांचा अत्यंत तिरस्कार केला जात होता आणि त्यांना प्रारंभी सोमपानाचा अधिकारही नव्हता, याचे स्पष्ट पुरावे आपल्याला आढळतात. शिवाय ते इंद्रविरोधी आंगिरस कुलातील आहेत (बृहद्देवता – ३.८३). याचा अर्थ असा, की त्वष्टयाची पुत्रपरंपरा व शिष्यपरंपराही वैदिक आर्यांच्या विरोधात उभी आहे.

अश्विनीकुमारांचे असुरत्व

या विरोधाची आणखी एक बाजू आता पहावयाची आहे. त्वष्टयाला सरण्यू नावाची एक मुलगी होती. तिला त्वाष्ट्री असे म्हणत असत. तिचा विवाह विवस्वताबरोबर झाला होता. या दोघांना झालेली जुळी मुले म्हणजेच अश्विनीकुमार होत. म्हणूनच, लोकायतदर्शनाची असुरपरंपरा समजण्यासाठी अश्विनीकुमारांचे स्वरूप पाहणेही आवश्यक आहे.

अश्विनीकुमार हे दोन मानव होते, असे मानून मी हे सर्व विवेचन करीत आहे. डॉ. दांडेकरांसारखे अभ्यासक इंद्राला जो न्याय लावतात, तोच अश्विनीकुमारांनाही लावला पाहिजे, असे मला वाटते. किंबहुना, अश्विनीकुमारांच्या ऐतिहासिकतेला इंद्रापेक्षाही अधिक प्रबळ आधारभूमी आहे, हे त्यांची परोपकाराची असंख्य कृत्ये पाहिली असता, आपल्या ध्यानात येईल. निरुक्ताने निर्दिष्ट केलेला ऐतिहासिक पक्ष असेच मानतो. "तत् कौ अश्विनौ। ... राजानौ पुण्यकृतौ इति ऐतिहासिकाः।" (निरुक्त १२.१). (— आता, हे अश्विनीकुमार कोण ? सत्कृत्ये करणारे दोन राजे, असे ' ऐतिहासिक ' मानतात).

वैदिक परंपरेने **अश्विनीकुमारांना शूद्र मानले** आहे, ही केवळ एक गोष्ट देखील भारतीय संस्कृतीमधील त्यांचे स्थान दर्शवू शकेल. मानवांप्रमाणेच देवांमध्येही चातुर्वर्ण्य आहे आणि प्रत्येक देव कोणत्या तरी वर्णाचा आहे, हे स्पष्ट करताना महाभारतात (शांतिपर्व, २०८.२४–२५) म्हटले आहे–

अश्विनौ तु स्मृतौ शूद्रौ.....

इत्येतत् सर्वदेवानां चातुर्वर्ण्यं प्रकीर्तितम् ॥

– अश्विनीकुमारांना शूद्र मानण्यात आले आहे. ... अशा प्रकारे सर्व देवांचे चातुर्वर्ण्य सांगून झाले.

अश्विनीकुमारांचे अवैदिक स्वरूप दर्शविणाऱ्या आणखीही काही गोष्टी आहेत. अश्विनीकुमार हे अत्यंत विख्यात असे वैद्य होते, ही त्यांपैकी एक महत्त्वाची गोष्ट होय. त्या काळात आंगिरसकुलाशी संबद्ध व्यक्तीच वैद्य होत्या, हे आंगिरस कुलच लोकायतदर्शनाच्या प्रवर्तनाला कारणीभूत झाले, वैद्यांना नरबळी मानण्याइतका त्यांच्याविषयीचा तिरस्कार वैदिकांच्या मनात होता इत्यादी गोष्टी मी यापूर्वीच (नवभारत, ऑगस्ट ८०) स्पष्ट केल्या आहेत. सोमपानाचा अधिकार ही तर वैदिकतेची मुद्रा होती आणि अश्विनीकुमारांना मात्र सोमपानाचा अधिकार नव्हता, ही गोष्टही अत्यंत महत्त्वाची आहे. त्यांना सोमपानाचा अधिकार नाकारण्याचे कारण म्हणजे त्यांचा बहुजनसमाजाशी

असलेला अत्यंत जिव्हाळ्याचा संबंध होय. आम्हाला यज्ञात बोलावून सोमपानाचा अधिकार द्या असे त्यांनी म्हटले, तेव्हा तुम्ही बहुजनसमाजात हिंडून त्यांना औषधे देता म्हणून तुम्हाला हा अधिकार मिळणार नाही, असे त्यांना सुनावण्यात आले. (शतपथ ब्रा. ४.१.५.१४). परंतु वैदिकांच्या नकाराला न जुमानता अश्विनीकुमारांना हा अधिकार ज्याने मिळवून दिला तो दध्यञ्च आथर्वण हा आंगिरस कुलातील होता. हा काही केवळ योगायोग नव्हे. शिवाय, अश्विनीकुमारांना केलेल्या या साहाय्याबद्दल त्याला इंद्राकडून शिरच्छेद करून घ्यावा लागला. याचा अर्थ असा, की आंगिरसकुलातील काही लोक आणि अश्विनीकुमार यांनी इंद्रप्रधान वैदिक संस्कृतीला आव्हान देऊन एक प्रतिसंस्कृती निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला. त्यांचा तो प्रयत्न काही प्रमाणात यशस्वीही झाला, हे अश्विनीकुमारांना वाहिलेल्या ऋग्वेदातील सूक्तांवरून स्पष्ट होते.

'जे का रंजले गांजले। त्यांसी म्हणे जो आपुले' हे तुकोबारायांनी सांगितलेले साधुत्वाचे लक्षण अश्विनीकुमारांना तंतोतंत लागू पडते. त्यांनी केलेल्या परोपकाराच्या कृत्यांची गणती देखील करणे अवघड आहे, हे ऋग्वेदाच्या अभ्यासकांना चांगले ठाऊक आहे. त्यांनी कुणाच्या तुटलेल्या पायाच्या जागी दुसरा पाय बसवला, तर कुणाला समुद्रात बुडताना वाचवले. कुणाला विहिरीतून तर कुणाला आगीच्या खाईतून काढले. कुणाचे अंधत्व तर कुणाचे वंध्यत्व, कुणाचे वार्धक्य तर कुणाचे क्लीबत्व आणि कुणाचा चर्मरोग तर कुणाची आणखी कोणती तरी व्याधी त्यांनी दूर केली. दुःखी–कष्टी लोकांना, अडल्या-नडलेल्या लोकांना त्यांनी सदैव मदतीचा हात दिला. बळीराजासारखे प्रजावत्सल राजे ज्या परंपरेत निर्माण झाले, बहुजनसमाजाच्या नियतीशी आपले स्वतःचे भवितव्य कायमचे जोडून टाकणारा बृहस्पतीसारखा महान पंडित आणि तितकाच उदार असा ब्राह्मण ज्या परंपरेत उभा ठाकला, त्याच परंपरेत अश्विनीकुमार उभे होते, हे स्पष्ट आहे. वैदिकांनी त्यांचा तिरस्कार व बहिष्कार केला, तर बहुजनसमाजाने त्यांचा स्वीकार व अंगीकार केला. आंगिरस कुलातील ऋषी अश्विनीकुमारांना आवाहन करतात आणि त्यांच्या परोपकारी कृत्यांचे पोवाडे गातात, तेव्हा त्या ऋषींचे अंतःकरण कृतज्ञतेने व आनंदाने भरून आल्यासारखे दिसते, ते उगाच नव्हे ! शिवाय, इंद्राच्या विरोधात उभ्या असलेल्या ध्वसंती व पुरुषंती या राजांना अश्विनीकुमारांनी साहाय्य केले होते. आंगिरस कुलातील च्यवनाला त्यांनी पुन्हा तरुण केले आणि त्यानेच अश्विनीकुमारांना सोमपानाचा अधिकार मिळविण्यासाठी दध्यञ्च आथर्वणाकडे पाठविले. हा आथर्वण बहुधा च्यवनाचा पुत्रच असावा, असे दिसते. वैदिकांनी नेहमीच कलीबरोबर चार्वाकांचा, नास्तिकांचा संबंध जोडलेला आहे. अश्विनीकुमारांनी कलीला पुन्हा तरुण करून पत्नी मिळवून दिली (ऋ. १०.३९.८; १.११२.१५). (या लेखाच्या उत्तरार्धात पुढे मी कलीविषयी अधिक विवेचन करणारच आहे.) या सर्व बाबी अश्विनीकुमार हे वैदिक परंपरेच्या विरुद्ध असल्याचे दर्शवितात. डॉ. श्री. व्यं. केतकर यांनाही हे अस्पष्टपणे का होईना जाणवले होते. ते म्हणतात, " इंद्र व अश्विनी यांचे साहचर्य तितकेसे निकट नाही. " (प्राचीन महाराष्ट्र, शातवाहनपर्व, विभाग दुसरा पृ. २८२). त्यांच्यात केवळ साहचर्य नव्हते एवढेच नव्हे, तर त्यांच्यात प्रत्यक्ष विरोध होता, हे माझ्या उपरिनिर्दिष्ट विवेचनावरून स्पष्ट होते.

आता, वैदिक संस्कृतीचे मूळ मानल्या जाणाऱ्या ऋग्वेदात अश्विनीकुमारांचा गौरव कसा आढळतो, हा प्रश्न विचारला जाईल. ऋग्वेदाचा उपयोग जरी तथाकथित वैदिक संस्कृतीने जवळजवळ पूर्णांशाने स्वहितार्थ करून घेतलेला असला, तरी ऋग्वेदाची रचना मात्र केवळ तथाकथित वैदिक आर्यांच्या प्रयत्नातून झालेली नाही, हे त्याचे उत्तर होय. **ऋग्वेद हा आर्य व अनार्य यांच्या मिलनातून म्हणा वा संकरातून म्हणा निर्माण झालेला आहे**, असे माझे स्पष्ट मत असून मी ते येथे आग्रहपूर्वक मांडत आहे. बृहस्पती, त्वष्टा, ऋभू, अश्विनीकुमार, एवढेच नव्हे तर वरुण व विष्णू यांचेही नाते असुरसंस्कृतीशी असल्यामुळे इंद्रप्रधान वैदिक संस्कृतीला ऋग्वेदाच्या निर्मितीचे पूर्ण श्रेय देता येत नाही. त्यामुळे ऋग्वेदात असुरपरंपरेतील अश्विनीकुमारांचा गौरव आहे, यात आश्चर्य नाही. शिवाय, अश्विनीकुमारांचेही बऱ्याच प्रमाणात यशस्वी असे वैदिकीकरण करण्यात आले आहे, हेही ध्यानात घेतले पाहिजे.

बृहस्पती व शुक्र मगी पुरोहित ?

बृहस्पतीच्या लोकायतदर्शनाचा ज्या असुरांशी संबंध होता, ते असुर कोण होते, याविषयीचे काही विवेचन आतापर्यंत केले. त्या काळातील घडामोडींचे आकलन होण्यासाठी येथे आणखी एक मुद्दा स्पष्ट करणे आवश्यक आहे.

बृहस्पती हा देवांचा व शुक्र हा असुरांचा गुरू होता, हे प्रसिद्धच आहे. बृहस्पती हा जसा ब्राह्मण होता, तसाच शुक्रही ब्राह्मण होता. असुरांचा गुरू ब्राह्मण कसा, याविषयी कोणी फारसे विवेचन केल्याचे आढळत नाही. तसेच शुक्राचा मुलगा त्वष्टा असून, त्वष्टयाचा मुलगा वृत्र होय. आता वृत्र हा असुर असूनही त्याच्या हत्येने इंद्राला ब्रह्महत्येचे पातक लागले, असे म्हटले जाते. याचा अर्थ शुक्राप्रमाणेच त्याचा नातू वृत्र हाही ब्राह्मणच ठरतो. म्हणूनच शुक्र आणि वृत्रासुर हे ब्राह्मण कसे, याचा विचार करणे आवश्यक आहे.

माझ्या मते बृहस्पती व शुक्र हे दोघेही एकाच कुलातील आहेत. दोघेही अंगिरसाचे शिष्य असल्याची माहिती मिळतेच. शिवाय बृहस्पती हा जसा अंगिरसाचा पुत्र तसाच शुक्र हा भृगूचा पुत्र होय. आता अंगिरसाचे आणि भृगूचे कुल हे एकच आहे; निदान त्यांची कुले परस्परांशी अत्यंत निगडित आहेत, हे मी दाखवून दिले आहेच (नवभारत, ऑगस्ट ८०). म्हणूनच च्यवनासारख्या व्यक्ती या 'आंगिरस'ही आहेत आणि 'भार्गव'ही आहेत. बृहस्पतीच्या मुलाने–कचाने–शुक्राकडून ज्ञान मिळविले; शिवाय, तो देवयानीला बहीण मानतो, ही काही केवळ औपचारिकता नसावी. त्या दोघांतील चुलत चुलत असे काहीतरी बंधु-भगिनीचे नाते, ही बहुधा ऐतिहासिकता असावी. त्यामुळे त्या दोघांमधील संवाद हा ऋग्वेदामध्ये (ऋ. १०.१०) आलेल्या यमयमीच्या संवादासारखाच असावा, असे दिसते.

बृहस्पती आणि शुक्र हे दोघेही मगी पुरोहित (ब्राह्मण) असावेत, असे माझे अनुमान आहे. किंबहुना संपूर्ण अंगिरस–भृगू हे घराणेच मगी ब्राह्मणांचे असण्याची शक्यता आहे. पौरोहित्य हा त्यांचा व्यवसाय होता. भटक्या आर्यांना व स्थिरावलेल्या असुरांनाही स्वतःच्या जमातीमधील पुरोहित नव्हते, असे दिसते. अशा स्थितीत काही मगी ब्राह्मणांनी आर्यांचे, तर काहींनी असुरांचे पौरोहित्य स्वीकारले असावे. उदा. बृहस्पतीने देवांचे व शुक्राने असुरांचे पौरोहित्य स्वीकारले. ज्यांनी असुरांचे पौरोहित्य स्वीकारले त्यांचे असुरांबरोबर विवाहसंबंधही झाले, हे मी शुक्र–त्वष्टा – विश्वरूप इत्यादींची जी चर्चा केली आहे तीवरून स्पष्ट होते. वृत्र हा मगी ब्राह्मण व असुर यांची संकरज संतती असल्यामुळेच त्याला ब्राह्मण व असुर या दोन्ही संज्ञा लावल्या जात असाव्यात. बृहस्पतीने जरी आधी देवांचे पौरोहित्य स्वीकारले असले तरी सोमाने त्याच्या पत्नीचे अपहरण केल्यानंतर बृहस्पती वैदिक आर्यांपासून अलग झाला. तोही शुक्राचार्यांप्रमाणेच असुरांचा गुरू झाला आणि शुक्राचार्यांप्रमाणेच अवैदिक विचार मांडू लागला. बृहस्पतीने शुक्राचार्यांचे रूप घेऊन असुरांना उपदेश केला, या कथेचा अर्थ बृहस्पतीही शुक्राचार्यांच्यासारखेच विचार मांडू लागला, हा होय. म्हणूनच लोकायताशी निगडित अशा आपल्या अर्थशास्त्रामध्ये बहुधा मगी ब्राह्मण असलेल्या कौटिल्याने ग्रंथाच्या प्रारंभीच शुक्र व बृहस्पती या दोघांनाही प्रणाम केला असावा.

लोकायत–दर्शनाचे उगमस्थान असलेल्या असुरांविषयीचे विवेचन मी आतापर्यंत केले. या विवेचनाचा अर्थ असा नव्हे की प्रल्हादापासून ते अश्विनीकुमारांपर्यंतच्या असुरांचे विचार म्हणजेच लोकायतदर्शन होय. लोकायतदर्शनाचे स्वरूप समजण्यासाठी त्याची ही असुरपार्श्वभूमी समजलीच पाहिजे हे खरे आहे. परंतु हे असुर आणि बृहस्पती यांच्या विचारविनिमयानंतर बृहस्पतीनेच लोकायतदर्शन निर्माण केले आहे, हे मी पुन्हा एकदा स्पष्ट करू इच्छितो.

(क्रमशः)

अनुक्रमणिका

अ. ना. ठाकूर

नोबेल पारितोषिके : १९८०

पारितोषिक म्हणजे मानवी कर्तृत्वाच्या छोटचा अंशाला मिळालेली प्रशस्ती असे म्हणता येईल. असे असले, तरी दरवर्षी ऑक्टोबरात जाहीर होणारी नोबेल पारितोषिके ही सर्वोच्च प्रतिष्ठेची निदर्शक मानली जातात. जगात सर्वत्र दिल्या जाणाऱ्या बहुमानांमध्ये ही पारितोषिके म्हणजे विज्ञान व साहित्यातील सर्वाधिक प्रतिष्ठेचा व हवासा वाटणारा बहुमान आहे. स्वीडिश उद्योगपती व रसायनशास्त्रज्ञ आल्फ्रेड नोबेल यांच्या मृत्युपत्रानुसार ही पारितोषिके " मानवाचे जास्तीत जास्त भले करण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या व्यक्तीला " सुवर्णपदक, मानपत्र व रोख रक्कम या रूपांत देण्यात येतात. ही पारितोषिके मिळविणाऱ्या व्यक्ती आइन्स्टाइन, मारी क्युरी, अल्बर्ट श्वाइत्झर यांच्यासारख्या थोर व्यक्तींच्या पंक्तीत जाऊन बसतात; शिवाय त्यांच्यावर सन्माननीय पदव्या, व्याख्यानांची निमंत्रणे व पुस्तकासंबंधीचे करार यांचा वर्षाव होत असतो. यावर्षी सहा विषयांची नोबेल पारितोषिके एकूण ११ व्यक्तींना देण्यात आली असून त्यांपैकी ८ जण अमेरिकन आणि एक फ्रेंच, एक ब्रिटिश व एक अर्जेंटिनातील व्यक्ती आहे.

मानवी हक्कांचा पुरस्कार करणाऱ्या संस्थेला, गटाला वा व्यक्तीला शांततेचे नोबेल पारितोषिक देण्याची प्रथा याही वेळी चालू राहिलेली दिसते. कारण यावर्षीचे हे पारितोषिक मिळविणारे अर्जेंटिनाचे आदॉल्फो पेरेय (पेरेझ) एस्क्यूईव्हेल (४८) हे मानवी हक्क चळवळीचे लॅटिन अमेरिकेतील शांततावादी नेते आहेत. अध्यक्ष कार्टर (कँप–डेव्हीडचे प्रयत्न), लॉर्ड कॅरिंग्टन व रॉबर्ट मुगावे (ऱ्होडेशियातील युद्धसमाप्ती), पोप जॉन पॉल दुसरे यांसारख्या ७१ महान व्यक्तींमधून एस्क्यूईव्हेल यांची निवड करण्यात आली आहे, हे विशेष. अर्थात् तसे ते लॅटिन अमेरिकेबाहेर विशेष माहीतही नाहीत; अगदी नॉर्वेतील अधिकृत वृत्तसंस्थेने ही बातमी देताना त्यांचा उल्लेख 'अर्जेंटिनाचे नागरिक' असा न करता 'ब्राझिलियन' असा केला होता. शांततेचे नोबेल पारितोषिक मिळविणारे अर्जेंटिनातील हे दुसरे गृहस्थ आहेत. यापूर्वी १९३६ साली तेव्हाचे परराष्ट्रमंत्री साआव्हेद्रा लामास कार्लोस यांना हे पारितोषिक त्यांनी पॅराग्वे व बोलिव्हियातील 'चाको' युद्ध थांबविण्याकरिता यशस्वी मध्यस्थी केल्याबद्दल मिळाले होते.

एस्क्यूईव्हेल हे मध्यमवर्गी गृहस्थ असून त्यांची पत्नी पियानोवादक व संगीत दिग्दर्शिका आहे. ते नाजूक चणीचे, बुजरे, हसतमुख, मित पण मृदुभाषी गृहस्थ आहेत, तसेच ते कुशल संघटक, कष्टाळू, उत्साही, निष्ठावान व पोलादी निश्चयाचे आहेत. गरिबांची सेवा करण्यासाठी व त्यांना न्याय मिळवून देण्यासाठी त्यांनी एक संघटना स्थापली असून तिच्याद्वारे ही अहिंसात्मक चळवळ सर्व दक्षिण अमेरिकेत पसरली आहे. गरीब, दडपले गेलेले, तसेच गेल्या चार वर्षांत अर्जेंटिनातून 'नाहीशा झालेल्या लोकांचे' कुटुंबीय यांचे प्रश्न धसाला लावण्याचे कार्य ते करीत असतात आणि त्यांना द्यावयाच्या मदतीचे सुसूत्रीकरण करतात. अहिंसात्मक सामाजिक बदलांवर त्यांची श्रद्धा असून अन्यायी रचना बदलण्यासाठी अहिंसात्मक चळवळ करायला पाहिजे असेही त्यांना वाटते. ते स्वतःला म. गांधींचे अनुयायी मानतात. (म. गांधींना अनुसरणारे आणखी एक शांतता नोबेल पारितोषिक विजेते म्हणजे मार्टिन ल्यूथर किंग होत. या दोघांची छायाचित्रे एस्क्यूईव्हेल यांच्या कार्यालयात लावलेली आहेत). छळ, तुरुंगवास व मृत्युदंड





या मानवी हक्कांच्या संदर्भात गंभीर घटना असल्याचे त्यांना वाटते; पण गरीब व भुकेपोटी मृत्युपंथाला लागलेले शेतकरी यांच्याकडेही लक्ष द्यायला हवे, असे त्यांचे मत आहे. गरिबी हीच लॅटिन अमेरिकेपुढील मुख्य समस्या आहे, असे ते म्हणतात. कारण त्यांच्या मते गरिबीतून हिंसा, हिंसेतून दडपशाही व दडपशाहीतून अधिक गरिबी असे दुष्टचक्र चालू असते. त्यामुळेच त्यांची संघटना भूमिहीनांना जमिनी व कामगारांना चांगले राहणीमान मिळवून देण्यासाठी झटत असते. ज्याच्यात आरोग्य, शिक्षण, घरे व नोकरी यांच्या दृष्टीने चांगली परिस्थिती असेल, असा खरा लोकशाहीवादी समाज निर्माण व्हायला हवा, अशी त्यांची आकांक्षा आहे.

हे पारितोषिक स्वीकारतानाही त्यांना आपल्या कार्याचे विस्मरण झाले नव्हते. कारण मदर तेरेसांप्रमाणेच त्यांनीही हे पारितोषिक लॅटिन अमेरिकेतील सर्वांत गरीब, दडपले गेलेले, इंडियन, शेतकरी व कामगार यांच्या वतीने स्वीकारले आणि या पैशांचा विनियोगही गरीबांकरिता व अन्यायाविरुद्ध झगडण्यासाठीच ते करणार आहेत. अर्थात या झगड्यामुळेच तेथील सरकार त्यांच्यावर रुष्ट आहे. परिणामी १९७७ साली ते आपल्या पासपोर्टचे नूतनीकरण करण्यासाठी गेले असता त्यांना कोठलेही कारण न देता अथवा आरोपपत्र न ठेवताच १४ महिने तुरुंगात टाकले होते. [त्याच्या आधी ब्राझीलमध्ये (१९७५) व एक्वादोरमध्येही (१९७६) त्यांना अल्पकाळ तुरुंगवास भोगावा लागला होता]. तेथे त्यांचा अनंत प्रकारे छळ करण्यात आला होता. मात्र त्याविषयी बोलण्याला ते उत्सुक नसतात.

नोबेल समिती म्हणते, " एस्क्यूईव्हेल हे लॅटिन अमेरिकेच्या अंधःकारातील दीप आहेत. त्यांना हिंसा मान्य नाही व त्यांचे विचार केवळ लॅटिन अमेरिकेलाच नव्हे तर इतरही देशांना मिळालेला महत्त्वाचा संदेश आहेत." अर्थात अर्जेंटिनातील सरकारचे याविषयीचे मत अगदी वेगळे आहे. कारण या पारितोषिकावरील सरकारची प्रतिक्रिया अशी : " हे पारितोषिक म्हणजे देशाला आश्चर्याचा धक्काच आहे; कारण त्यांच्या चळवळीचा वापर अतिरेकी संघटनांना होत असतो." यावर एस्क्यूईव्हेल म्हणतात, आम्ही कोणत्याच दहशतवादाला पाठिबा दिलेला नसून नेहमी सर्व जुलुमांचा धिक्कारच केला आहे. तसेच आमचा कोणत्याही राजकीय पक्षाशी संबंध नाही. अर्जेंटिना सरकारला त्यांची जरी पूर्ण माहिती असली तरी या पारितोषिकाविषयी बातमी देताना एका वास्तुशिल्पज्ञाला नोबेल पारितोषिक मिळाल्याचे तेवढे सांगितले. म्हणजे बातमीत पारितोषिक शांततेचे आहे व ते एस्क्यूईव्हेल यांना मिळाल्याचा उल्लेखही करण्यात आला नव्हता. एका सरकारनिष्ठ नियतकालिकाने तर यामुळे नोबेल पारितोषिकाची प्रतिष्ठाच संपुष्टात आल्याचे म्हटले होते.

अर्जेंटिनाचे सरकार आणि एस्क्यूईव्हेल यांच्याही दृष्टीने गमतीचा भाग पुढील होय. अर्जेंटिनातील सर्वोत्कृष्ट लेखक जोर्ज ल्यूइस बोर्जेस यांना साहित्याचे नोबेल पारितोषिक मिळेल या अपेक्षेने १९७७ साली अर्जेंटिना सरकारने एक कायदा केला आहे. त्यानुसार हयात असलेल्या कोणत्याही नोबेल पारितोषिक विजेत्या अर्जेंटिनातील नागरिकाला नोबेल पारितोषिकाच्या रकमेव्यतिरिक्त त्याच्या हयातभर तेथील सर्वोच्च न्यायालयातील न्यायमूर्तीएवढे वेतन (सुमारे ५,००० डॉलर महिना) देण्याची व्यवस्था करण्यात आली आहे. आणि अशा प्रकारे सरकार ज्याला विरोधक मानते अशा एस्क्यूईव्हेल यांना नोबेल पारितोषिक मिळाल्याने सरकारकडून पगार मिळणार आहे !

पोलंडच्या स्वातंत्र्यानंतरच्या दहा वर्षांमध्येच 'स्कॅमांडर' मासिकातून लिहिणाऱ्या कवींच्या 'स्कॅमांड्राइट गटाने' पोलिश भावकवितेचे रूपच पालटून टाकले. याच काळात अधिक जहाल मतांचा 'व्हॅनगॉर्ड' हा कवींचा गटही होता. व्हॅनगॉर्ड गटातील कवींची काव्यभाषा नवकलावाद, अभिव्यक्तिवाद व अतिवास्तवतावाद यांवर आधारलेली होती. त्यांचा परंपरागत भावकवींना व स्कॅमांड्राइटांनाही विरोध होता. जुन्या काव्याची धाटणी टाकाऊ ठरवून त्यांनी रेखीव यमक व लयबद्धता यांना फाटा दिला. अशा प्रकारे त्यांनी नवनिर्मित शब्द व शब्दयोजना असलेली नवीन काव्यभाषाच निर्माण केली. चेसवाह्‌फ मीवॉश (मीलोझ), ६९ हे या गटातील एक प्रमुख कवी असून ते हल्ली बर्कली विद्यापीठात (कॅलिफोर्निया) स्लाव्हिक भाषा व साहित्याचे प्राध्यापक

आहेत. हे विद्यापीठ व पोलंड यांच्या बाहेरील लोकांना ते जवळजवळ अज्ञात असून त्यांना यावर्षीचे साहित्याचे नोबेल पारितोषिक देऊन स्वीडिश अॅकॅडेमीने अज्ञात व्यक्तींना पारितोषिक देण्याची गेल्या दहा वर्षांतील प्रथा चालू ठेवली आहे. शिवाय १० ऑक्टोबरच्या आधीच पारितोषिक जाहीर करून संकेतही पुन्हा पाळला नाही. मीवॉश आज जरी अचानक जगापुढे आले असले, तरी 'सिलेक्टेड पोएम्स', 'बेल्स इन विंटर' यांसारख्या काव्यसंग्रहामुळे ते गंभीर स्वरूपाच्या काव्याच्या जाणकारांना चांगले परिचित झालेले असे कवी आहेत. 'नैतिक व बौद्धिक स्वरूपाचा दारुण संघर्ष चालू असलेल्या जगातील तडजोड न करणारा व स्वच्छ दृष्टीचा विद्वान कवी' असे या अॅकॅडेमीने त्यांचे वर्णन केले आहे.

मीवॉश यांचा जन्म १९११ साली तेव्हाच्या रशियातील व आताच्या पोलंडमधील लिथुआनियात झाला आणि त्यांचे शिक्षण व्हिल्ना येथे झाले. महाविद्यालयात असताना ते तेथील नियतकालिकांमधून लेखन करीत होते. तसेच 'झागारी' (पलिता) नावाचे एक वाङ्मय-मंडळ स्थापण्यातही त्यांनी पुढाकार घेतला होता. १९३३ साली प्रसिद्ध झालेल्या त्यांच्या पहिल्यावहिल्या काव्यसंग्रहाला एक पारितोषिक मिळाले होते. १९३४-३५ या काळात ते पॅरिसला शिक्षणासाठी गेले व तेथून परतल्यावर १९३६ साली त्यांचा दुसरा काव्यसंग्रह प्रसिद्ध झाला. १९४६-५० दरम्यानच्या काळात ते वॉशिंग्टन व पॅरिस येथे पोलंडचे सांस्कृतिक प्रतिनिधी म्हणून होते. या काळात त्यांनी टी. एस्. इलियट, डब्ल्यू. व्हिटमन व कार्ल सॅंडबर्ग यांच्या साहित्याचे पोलिश भाषेत अनुवाद केले व पोलिश वर्तमानपत्रांतही लेखन केले. १९५१ साली त्यांनी देशत्याग केला. ते पॅरिसला गेले व तेथे एका प्रकाशनसंस्थेत दाखल झाले. दोन वर्षांनी प्रसिद्ध झालेल्या त्यांच्या 'द कॅप्टिव्ह माइंड' या पुस्तकाने त्यांच्या देशत्यागाचे कारण लक्षात आले. या पुस्तकात त्यांनी साम्यवादी राजवटीतील बुद्धिवंतांचे आणि कलावंतांचे चिकित्सक विश्लेषण केले आहे. १९६० साली ते पत्नी व दोन मुलग्यांसह अमेरिकेत गेले व तेथे कॅलिफोर्नियातील बर्कली विद्यापीठात स्लाव्हिक भाषा व साहित्य यांचे प्राध्यापक म्हणून रुजू झाले. अजूनही ते तेथेच आहेत. पोलिश व इंग्रजी भाषांशिवाय त्यांना रशियन, फ्रेंच व ग्रीक भाषाही अवगत असून 'बुक ऑफ साम्स' चा अनुवाद करण्यासाठी ते हिब्रू भाषाही शिकले.

त्यांची 'सिझर ऑफ पॉवर' (पोलंडमधील तरुण सुधारणावाद्यांविषयीची कादंबरी), 'नेटिव्ह रेल्म' (आत्मचरित्र), 'द हिस्ट्री ऑफ पोलिश लिटरेचर', 'मिड ट्वेंटिएथ सेंचुरी', 'एम्परर ऑफ द अर्थ: मोड्स ऑफ इक्सेंट्रिक व्हिजन' (निबंधसंग्रह) इत्यादी आठ पुस्तके इंग्रजीत आली असून त्यांनीच बहुतेक अनुवाद केलेले आहेत.

त्यांनी गद्य व पद्य असे दोन्ही प्रकारचे लेखन केलेले असले, तरी कवी म्हणूनच ते ओळखले जातात. राजकीय, वाङ्मयीन, बौद्धिक व सांस्कृतिक अशा सर्व तऱ्हेचे लेखन त्यांनी केले आहे. त्यांच्या गद्यात वक्रोक्ती, कारुण्य, आशाळभूतपणा व त्यातून भ्रमनिरास वगैरे छटा दिसून येतात त्यांच्या काही कवितांमध्ये विनाशाची धग जाणवते, तर काहींत हताश संताप दिसून येतो. कलेमुळे आत्म्याचे वा जीवनाचे रक्षण होऊ शकत नाही असे त्यांना वाटते. एकूण त्यांच्या काव्याचा सूर हताशपणाचा असला, तरी निराशेपोटी येणारा कडवटपणा त्यात दिसत नाही.काव्याबद्दल त्यांचे मत असे आहे : "काव्यलेखन हे श्रद्धेचे काम आहे हे जरी खरे असले; तरी जर छळल्या जाणाऱ्यांच्या किंकाळ्या काव्यलेखन करताना कवीच्या कानावर आदळत असतील, तर मानवी सहवेदनांच्या संदर्भात असे काव्यलेखन हा अपराध ठरत नाही का ? आणि जर पुढच्याच घटकेला कवीचा व त्याच्या काव्याचा मृत्यू ओढवणे शक्य असेल, तर कवीने काव्यलेखनासारख्या मनोरंजनात गुंतून पडावे का ?" (त्यांची ही मते पोलंडमध्ये नाझी असतानाची आहेत). आता ते अधिक सखोल विचार व्यक्त करतात. जीवनाचे सार काय ? आपण येथे का आहोत ? आपण कसे जगावे यापेक्षा का व कशासाठी जगावे ? असे प्रश्न त्यांना पडले असून त्यांची उत्तरे शोधण्याच्या दृष्टीने त्यांचे चिंतन चालू असते. मात्र त्यांना अजून तरी याबद्दल आत्मविश्वास आलेला दिसत नाही. कारण पारितोषिक मिळाल्यावर त्यांना एका वार्ताहराने त्यांच्या कार्यामागील हेतू उघड करायला सांगितले तेव्हा ते

उद्गारले, "जर मला हे काही थोडक्या शब्दांत सांगता आले असते, तर मला (एवढचा) कविता लिहीत बसण्याची गरज उरली नसती."

१९८० सालचे अर्थशास्त्राचे नोबेल पारितोषिक प्रा. लॅरेन्स आर्. क्लाइन (पेन्सिल्व्हानिया विद्यापीठ) यांना देण्यात आले आहे. फोनवरून ही बातमी सांगणाऱ्या वार्ताहाराने त्यांना तीवरील प्रतिक्रिया विचारली, तेव्हा ते म्हणाले, "मला साडेदहा वाजता वर्गावर तास घ्यायचा आहे व तास चुकवावा अशी ही घटना नाही." अर्थात् त्यांचा हा तास शेवटी चुकलाच; कारण त्यांच्याभोवती वार्ताहरांचा गराडाच पडला. दीड वाजता असलेला आपला तास मात्र त्यांनी नेहमीप्रमाणेच घेतला. नोबेल समिती त्यांच्याबद्दल म्हणते, "आर्थिक व्यवहारांतील चढ-उताराच्या अनुभवजन्य प्रतिकृती बनविणे व त्यांचे विश्लेषण करणे या क्षेत्रातील क्लाइव्ह हे प्रमुख संशोधक आहेत." आणि अशा प्रतिकृतींचा विकास घडवून आणल्याबद्दलच त्यांना हे पारितोषिक देण्यात आले आहे. या कार्याबद्दल त्यांना नोबेल पारितोषिक मिळेल, असे भाकीत त्यांच्या एका सहकाऱ्याने १९७६ सालीच केले होते.

अशा प्रतिकृतींना 'अर्थमितीय प्रतिकृती' म्हटले जाते. त्यांच्यामध्ये अर्थशास्त्र, गणित व आधुनिक सांख्यिकीय विश्लेषण यांचा उपयोग केला जातो व त्याला संगणकाची जोड देण्यात येते. आर्थिक घटना एकमेकींशी निगडित असतात व त्यांच्यातील ऐतिहासिक संबंधाचा अभ्यास करून त्यावरून अर्थशास्त्रज्ञ बदलणाऱ्या आर्थिक बाबींची (उदाहरणार्थ, टिकाऊ वस्तूंच्या मागणीवरील किमतीचा प्रभाव) निदर्शक अशी समीकरणे तयार करतात व ती संगणकाला पुरविण्यात येतात. हल्ली एका प्रतिकृतीसाठी हजारापर्यंतही समीकरणे तयार केली जातात. अशा प्रतिकृतींच्या साहाय्याने एका वा अधिक महत्त्वाच्या आर्थिक बाबींमधील बदलाचे काय परिणाम होतील, याचा अंदाज येऊ शकतो (उदाहरणार्थ, तीव्र दुष्काळाचा केवळ धान्यांच्या किमतीवरच नव्हे तर इतर वस्तूंच्या खरेदीविक्रीवर काय परिणाम होईल, याचे अनुमान करता येते). अशा प्रकारे या अर्थमितीय प्रतिकृतींमुळे आर्थिक भाकितांच्या बाबतीत क्रांती झाली आहे.

प्रस्थापित अर्थशास्त्रज्ञांनी पुष्कळ वर्षे अशा प्रतिकृतींकडे लक्षच दिले नाही. कारण, व्यापाराचा कल अजमाविण्यासाठी ते आपली उपजत बुद्धी व जुजबी आकडेमोड यांचाच वापर करीत असत. मात्र १९४६ साली अवघ्या २४ व्या वर्षी क्लाइन यांनी फक्त २० समीकरणे वापरून केलेल्या प्रतिकृतीच्या आधारे केलेले भाकीत खरे ठरले व त्यामुळे अशा प्रतिकृती प्रकाशात आल्या. दुसऱ्या महायुद्धकाळात उभारलेले उद्योग बंद पडल्यावर अमेरिकेला मोठ्या मंदीतून जावे लागेल, असा परंपरागत अर्थशास्त्रज्ञांचा अंदाज होता. उलट क्लाइन यांनी आपल्या प्रतिकृतीद्वारे अशी मंदी येणार नाही, असे भाकीत केले होते आणि ते खरेही ठरले होते. तदनंतरच्या काळात त्यांनी अशा अनेक प्रतिकृती तयार केल्या आहेत. आणि त्यांच्या आधाराने उत्पादनापासून ते बेकारी, किमती वा राष्ट्रीय उत्पादन यांवरील आर्थिक धोरणाच्या परिणामापर्यंतची विविध भाकिते वर्तविली. १९६९ साली त्यांनी LINK नावाचा महत्त्वाकांक्षी प्रकल्प हाती घेतला. हा प्रकल्प म्हणजे जगातील उद्योगप्रधान व विकसनशील देशांच्या आर्थिक बाबींची सांगड घालण्याचा प्रयत्न करणारी एक अर्थमितीय प्रतिकृतीच आहे.

अर्थात् अर्थमिती हे अजून तरी पूर्णत्वास न गेलेले असे शास्त्र आहे. त्यामुळे अशा प्रतिकृतींमधील उणिवा गेल्या ४–५ वर्षांत लक्षात येऊ लागल्या आहेत. उदाहरणार्थ, १९७४ साली अमेरिकेत आलेल्या मंदीची तीव्रता अजमाविण्यात सर्वच प्रतिकृती अपयशी ठरल्या; तसेच १९८० सालच्या पहिल्या तीन महिन्यांत झालेल्या चलनवाढीचे भाकितही कोणत्याच प्रतिकृतीला करता आले नाही. तथापि यांमधील एक महत्त्वाची अडचण म्हणजे ऐतिहासिक माहितीवर अवलंबून रहावे लागते, ही होय. आता आर्थिक घटना जलदपणे तर घडत असतातच शिवाय ग्राहक व उद्योजक यांचे होणारे वर्तनही नवीन तऱ्हेचे असते. तसेच बहुतेक चांगल्या प्रतिकृतींमध्ये उत्पादन मुख्यत्वे मागणीनुसार ठरत असते, हा सिद्धांत गृहीत धरलेला दिसतो; आणि हा सिद्धांत हल्लीच्या नव्या आर्थिक स्थितीत पुरेसा ठरू शकत नाही.

यातूनच अर्थमितीय प्रतिकृतींवर टीकेचा भडिमार होऊ लागलेला आहे आणि गमतीची गोष्ट म्हणजे

अनुक्रमणिका

अशा वेळीच टीकाविषय झालेल्या कार्याला नोबेल पारितोषिक मिळाले आहे. या संदर्भात क्लाइन यांच्या एका सहकाऱ्याने पुढील मल्लीनाथी केली: तो म्हणतो, "लॉरेन्स यांना नोबेल समितीने या वर्षीच हे पारितोषिक दिल्याचा आम्हाला आनंद आहे. कारण जर तिने (हे पारितोषिक देण्यास) आणखी वाट पाहिली असती, तर क्लाइन यांना हे पारितोषिक 'पुराण कथां'साठीच द्यावे लागले असते!"

विश्व सममित वा प्रमाणबद्ध आहे, असे आतापर्यंत मानले जात आहे. या सममितीविषयीचे पुढील दोन महत्त्वपूर्ण नियम आहेत: १) अणुकेंद्रीय विक्रियांमध्ये सर्व प्रकारच्या मूलकणांची जागा त्यांच्या विरुद्ध अशा प्रतिद्रव्याने (प्रतिकणाने) घेतली जाऊ शकते. (उदाहरणार्थ, इलेक्ट्रॉनांच्या जागी पॉझिट्रॉन येणे). २) मूलकणाच्या क्षयासारखी विक्रिया विचारात घेतली, तर अशी विक्रिया आणि तिची प्रतिबिंब सदृश प्रति-विक्रिया यांच्यात निसर्ग फरक करीत नाही. द्रव्याचे त्याच्या मूलभूत पातळीवर (म्हणजे मूलकणांच्या रूपातील) कसे वर्तन होत असते, हे समजून घेण्यासाठी या नियमांची मदत होते. या नियमांचा अलग अलग असा विचार केल्यास त्यांच्यात फरक होत असतीलही; परंतु त्यांचा एकत्रितपणे विचार केला, तर ते मोडले जात नाहीत असे गृहीत धरले जात असे. प्रिन्स्टन विद्यापीठातील व्हाल फिच (५७) व त्यांचे पूर्वीचे सहकारी व आता शिकागो विद्यापीठात असलेले जेम्स क्रॉनिन (४९) या दोघांनी १९६४ साली हे नियम पडताळून पहाण्याच्या दृष्टीने ब्रुक हेवन नॅशनल लॅबोरेटरी येथे प्रयोग सुरू केले. या प्रयोगांतून त्यांना असे आढळून आले की, जगातील घटना नेहमीच वरील नियमांनुसार घडत असतात असे नाही. अल्पकाळच टिकणाऱ्या व विद्युत् भार नसणाऱ्या 'K_2 मेसॉन' नावाच्या मूलकणासंबंधी प्रयोग केला असता त्यांना असे दिसून आले की, सुमारे दर १,००० विक्रियांपैकी २ विक्रियांमध्ये या मूलकणाचा क्षय होऊन 'π – मेसॉन' म्हणजे 'पायॉन' या मूलकणांची जोडी तयार होते. वरील दोन्ही नियमांचा एकत्रित विचार केल्यास ३ पायॉन निर्माण व्हायला हवेत. अशा तऱ्हेने वरील नियम मोडले जाऊ शकतात हे लक्षात आले व सममित जगाच्या कल्पनेला हादरा बसला.

या प्रयोगांमुळे क्रॉनिन यांच्या मते अवकाश–कालाविषयीची हल्लीची सर्वांत मूलभूत अशी कल्पनाच बदलून जाईल. तर फिच यांना प्रथम आपल्या प्रयोगांबद्दल खात्री वाटत नव्हती. त्यामुळे तदनंतर वर्षभर त्यांनी आपली प्रयोगपद्धती, मापने व हिशोब यांमध्ये काही चूक तर झालेली नाहीना; याचा कसून शोध घेतला आणि नंतरच प्रयोगाला प्रसिद्धी दिली. नंतर इतर शास्त्रज्ञांनीसुद्धा प्रयोग करून याची खात्री करून घेतली. १९८० सालचे भौतिकीचे नोबेल पारितोषिकही याच संशोधनासाठी या दोघांना देण्यात आले आहे. हे पारितोषिक जाहीर झाल्यावर जेव्हा एका वार्ताहराने त्यांना आपल्या या कार्याची माहिती करून देण्यास सांगितले तेव्हा फिच म्हणाले, "हे कार्य खरोखरच गूढ असेच आहे. मी नेमके कोणते कार्य करीत आहे हे माझ्या कुटुंबियांना समजावून सांगताना मला खूप जड जाते हे खरे!" नोबेल समितीचे एक सदस्यही फिच यांच्याशी सहमत झालेले दिसतात. ते म्हणाले होते, "या दोघांच्या संशोधनकार्याचा अर्थ काय आहे, हे समजावून सांगण्यासाठी एका नव्या आइन्स्टाइनची गरज आहे."

या संशोधनामुळे कालविपर्यय या आणखी एका मूलभूत गृहीताला धक्का बसला आहे. चित्रपटाची फिल्म ज्याप्रमाणे प्रक्षेपकातून पुढे वा मागे जाऊ शकते त्याप्रमाणे विक्रिया पुढे वा मागे जाऊ शकते, या तत्त्वाला कालविपर्यय म्हणतात. काल उलट जाऊ लागला, तर काही थोड्या विक्रियांचे स्वरूप पूर्णतया बदलेल, असे त्यांनी दाखवून दिले आहे.

सुमारे १५ अब्ज वर्षांपूर्वी झालेल्या महोत्स्फोटाने (बिग–बॅंगने) विश्वाचा जन्म झाला. या भयानक जन्मातून विश्व कसे तगून राहिले, याचे स्पष्टीकरण या दोघांच्या संशोधन कार्याच्या साहाय्याने देता येऊ शकेल. महोत्स्फोटानंतर लगेचच जे नवजात आद्य विश्व होते, ते सममित होते असे गृहीत धरतात; म्हणजे त्या क्षणी विश्वात द्रव्य व प्रतिद्रव्य सारख्याच प्रमाणात होते. हल्लीच्या विश्वात मात्र मुख्यतः द्रव्यच असल्याचे दिसते. असे का व्हावे? या प्रश्नाचे उत्तर फिच व क्रॉनिन यांच्या कार्याद्वारे मिळू शकेल,

असे शास्त्रज्ञांना वाटते. त्या आदिम क्षणी कॉनिन-फिच परिणामामुळे द्रव्याच्या निर्मितीचा वेग हा प्रतिद्रव्यनिर्मितीच्या वेगापेक्षा किंचित (म्हणजे १० अब्ज भागांत १ भाग इतका) वाढला असावा (अर्थात हा प्रत्यक्षात कालविपर्यय नसून त्याच्याशी तुल्य अशी घटना म्हणता येईल). तदनंतर जसजसे विश्व थंड होत गेले व कण एकमेकांवर आदळत गेले तसतसा द्रव्य व प्रतिद्रव्य यांचा एकमेकांमुळे नाश होत गेला. तथापि पुरेसे द्रव्य मागे राहिल्याने खुद्द विश्व जन्मतःच मृत होण्यापासून वाचले.

अशा प्रकारे अपेक्षेइतके काही विश्व सममित नाही, हेच त्यांनी दाखवून दिले आहे.

गेली दहा वर्षे आनुवंशिकीशास्त्राचा चांगलाच गाजावाजा होत आहे. १९८० सालचे रसायन-शास्त्राचे नोबेल पारितोषिक याच विज्ञानातील संशोधनाला मिळाल्याने त्याला आता मान्यताही लाभली आहे आणि गंमत म्हणजे जो पूर्ण झालाच नाही अशा एका प्रयोगामुळे हे पारितोषिक पॉल बर्ग (५४, स्टॅनफर्ड विद्यापीठ) यांना मिळाले आहे. सर्वसाधारण पेशी या कर्क-पेशी (कर्करोगाच्या पेशी) का बनतात, हे जाणून घेण्यासाठी हा प्रयोग १९७१ साली बर्ग यांनी केला होता. एसव्ही ४० नावाचा माकडातील विषाणू (व्हायरस) इतर प्राण्यांच्या पेशीत घुसविल्यास त्यांच्यात कर्करोगाची गाठ वाढू शकते. या प्रयोगात त्यांनी इतर प्राण्यांच्या पेशी म्हणून मानवी पेशी आणि परीक्षा नळीत बनविलेली एश्चेरिकिया कोलाय नावाच्या सूक्ष्म जीवाची एक जाती यांचा वापर केला होता. अपघाताने यातूनच मानवाला कर्करोगाचा धोका संभवण्याच्या भीतिपोटी हा प्रकल्प तसाच सोडून देण्यात आला होता.

स्विडिश ॲकॅडेमीने मात्र आनुवंशिकीय अभियांत्रिकीमधील पुनःसंयोगित (जोडणी करून नव्याने निर्मिलेल्या) डी एन ए (म्हणजे आनुवंशिकीय गुणधर्म बदलण्याच्या व प्रथिनांचे संश्लेषण करण्याच्या कामात भाग घेणारे एक प्रकारचे न्यूक्लिइक अम्ल) विषयीच्या संशोधनाबद्दल बर्ग यांना अर्धे नोबेल पारितोषिक दिले आहे; तर जनुकांच्या (आनुवंशिक लक्षणे एका पिढीतून पुढील पिढीत नेणाऱ्या सुतासारख्या रंगसूत्रांवरील लक्षणे दर्शविणारे घटक म्हणजे जनुक) रासायनिक रचनेविषयी केलेल्या संशोधनाबद्दल वाल्टर गिल्बर्ट (४८, हार्व्हर्ड विद्यापीठ) व फ्रेडेरिक सँगर (६२, केंब्रिज विद्यापीठ, इंग्लंड) यांना अर्धे पारितोषिक विभागून देण्यात आले आहे. या दोघांच्या संशोधनामुळे आनुवंशिक-संरचना उलगडण्याला सहाय्यभूत ठरतील अशा पद्धती विकास पावल्या. सँगर यांना इन्शुलीनची रचना स्पष्ट करून सांगितल्याबद्दल १९५८ सालचे रसायनशास्त्राचेच नोबेल पारितोषिक मिळाले होते.

गिल्बर्ट व सँगर यांनी स्वतंत्रपणे संशोधन करून जनुकातील आधारभूत घटकांचा अनुक्रम ठरविण्याची पद्धती विकसित केली आहे. याबाबतचे गिल्बर्ट यांचे तंत्र मूलतः रासायनिक आहे. (उदाहरणार्थ, आधारभूत घटकांच्या चाचणीसाठी त्यांनी रासायनिक विक्रियाकारक वापरले), तर सँगर यांचे तंत्र बहुशः जीवविज्ञानीय आहे. (उदाहरणार्थ, आधारभूत घटकांची नक्कल करण्यासाठी व पर्यायाने ते ओळखून काढण्यासाठी त्यांनी एंझाइमांचा वापर केला). या दोघांच्या तंत्रांमुळे जनुकातील आधारभूत घटकांचा क्रम महिन्याभरात ठरविता येऊ लागला; अन्यथा त्याला काही शतके लागली असती. असा अनुक्रम समजल्याने आनुवंशिक संकेतावली सार्वत्रिक नसल्याचे सँगर यांना आढळले. कारण एक आधारभूत घटक भिन्न जीवांत भिन्न संकेत नेण्याचे काम करताना आढळतो. अनुक्रम निश्चित करता येऊ लागल्याने आनुवंशिक रोगाला कारणीभूत ठरणारा त्यातील अनियमितपणा उघड होऊ लागला. म्हणून सँगर म्हणतात, "आनुवंशिक दोष समजू शकल्यास त्याविषयी काही करता येणे शक्य होईल."

असा अनुक्रम निश्चित करण्यासाठी जनुकांचे विस्तृत विश्लेषण केलेले असणे आवश्यक असते. या विश्लेषणाचा मार्ग बर्ग यांनी शोधला. जनुकांची जोडणी करण्याचे म्हणजे एका जीवातील डीएनए दुसऱ्या जीवातील डीएनएच्या जागी आणून बसविण्याचे मूलभूत कार्य त्यांनी केले. उदाहरणार्थ, त्यांनी सूक्ष्मजीवातील विषाणूपासून मिळालेले डीएनए हे एसव्ही ४० च्या जनुकात जोडले. त्यासाठी त्यांनी ज्या एंझाइमामुळे न्यूक्लिइक अम्ले तोडता वा जोडता येतात, त्याचा वापर केला.

अनुक्रमणिका

अशा तऱ्हेने अगदी भिन्न अशा दोन जातींमधील जोडणी करणे प्रथमतःच शक्य व सोपे झाले असून त्यामुळे नव्या प्रकारचा जीव निर्माण करण्याची शक्यता दृष्टिपथात आली आहे. तसेच सूक्ष्म जीवांमध्ये नवीन जनुक घुसवून त्यांना इंटरफेरॉन व इन्शुलीन यांसारख्या मूल्यवान द्रव्यांची निर्मिती करण्याचे 'शिक्षण देता' येऊ शकेल व त्यांची निर्मिती करणे शक्य होईल. एकूण या तिघांच्या संशोधनामुळे जनुकांची नक्कल करणारे सूक्ष्म यंत्र तयार करणे, आनुवंशिक रोगांची चिकित्सा करणे व नवीन प्रकारच्या वनस्पती निर्माण करणे शक्य होईल. शिवाय यामुळे औद्योगिक एंझाइमे व कर्करोग यांच्याविषयीची आपली समज अधिक वाढली आहेच.

प्राण्याच्या रोगप्रतिकारशक्तीविषयीचे म्हणजे शरीरात बाहेरून प्रवेश करणाऱ्या विषाणूसारख्या (व्हायरससारख्या) रोगकारक जीवावर हल्ला करण्याचा मार्ग अथवा दुसऱ्या प्राण्याचा रोपित करण्यात आलेला अवयव नाकारण्याचा मार्ग याबद्दलचे एक नवे वैज्ञानिक क्षेत्र उदयास आले आहे. त्याला प्रतिरक्षाविज्ञान म्हणतात आणि गेल्या १०-१५ वर्षांत या शास्त्राचा चांगलाच विकास झाला आहे. यावर्षीचे वैद्यक अथवा शरीरक्रियाविज्ञान याविषयाचे नोबेल पारितोषिक या विषयातील आघाडीवरील तिघा तज्ञांना देण्यात आले आहे. शरीरात बाहेरून प्रवेश करणाऱ्या कारकाविरुद्ध खुद्द शरीर कसा लढा देते आणि आपले अंतर्गत स्वास्थ्य कसे राखते, याविषयी मूलभूत संशोधन केल्याबद्दल या तिघांना नोबेल पारितोषिक देण्यात आले आहे. या संशोधनाबद्दल त्यांना गेल्यावर्षीच हा सन्मान लाभेल, असे काही जणांनी भाकीत केले होते आणि स्वीडनच्या कॅरोलिन्स्का इन्स्टिट्यूटने हे भाकीत, बारा महिन्यांनी उशीरा का होईना, खरे ठरविले आहे.

शरीराच्या प्रतिरक्षा-प्रतिसादांशी निकटचा संबंध असलेल्या जनुकांच्या गटाविषयीचा अभ्यास हे तिघे स्वतंत्रपणे करीत होते. एकाचे रक्त दुसऱ्याला देताना जसा रक्ताचा गट माहीत असला पाहिजे; तसा एकाचा अवयव दुसऱ्याच्या शरीरात रोपित करताना ऊतकाचा प्रकार जुळला, तर असे रोपण यशस्वी होईल, असे वाटल्याने त्यांनी संशोधन करून ऊतकांचे प्रकार पाडण्याचे मार्ग शोधून काढले. त्यांच्या संशोधनामुळे रोपणाची शस्त्रक्रिया यशस्वी करण्याची शक्यता वाढली आहे. तसेच रोगप्रतिकारशक्तीच्या यंत्रणेवर नव्याने प्रकाश पडला आहे. यामुळे प्रतिरक्षात्मक प्रतिसादांच्या आनुवंशिक नियंत्रणाबद्दलचा अभ्यास झाला आहे. कारण या प्रतिसादाला कारणीभूत असणाऱ्या विशेष पेशींच्या गटांतील आंतरक्रिया विशेष प्रतिजनांद्वारे नियंत्रित होत असतात, हे उघड झाले. संसर्गाविरुद्ध झगडण्याची भिन्नभिन्न व्यक्तींची क्षमता वेगवेगळी का असते तसेच काहींच्या बाबतीतच कर्क-पेशी शरीरातून काढून टाकली जाते व इतरांमध्ये तिची गाठ का निर्माण होते, याचे स्पष्टीकरण या संशोधनातून मिळण्याची शक्यता आहे.

अमेरिकेतील बार हार्बर येथील जॅक्सन प्रयोगशाळेतून सेवानिवृत्त झालेले जॉर्ज स्नेल (७६), हार्व्हर्ड मेडिकल स्कूल येथील बारूज बेनासेराफ (५९) आणि पॅरिस विद्यापीठाच्या सेंट लुइस रुग्णालयातील झां दॉसे (६४) हे तिघे वरील संशोधन करणारे तज्ञ असून त्यांच्या संशोधनाची थोडक्यात माहिती पुढे दिली आहे.

स्नेल सांनी १९३० साली उंदरांवर प्रयोग करून या कार्याचा पाया घातला (१९५० नंतर या संशोधनाची चाचणी मानवी पेशींवर घ्यायला सुरुवात झाली). त्यांनी गाठीतील पेशीचे व नंतर सर्वसाधारण पेशीचे रोपण करण्याचा प्रयत्न केला. अशा शस्त्रक्रियेचे यशापयश हे पेशींच्या पृष्ठभागी असलेल्या प्रथिनाच्या रेणूंवर अवलंबून असते, असे त्यांना आढळले. या प्रथिनाच्या रेणूंना प्रतिजन म्हणतात. या प्रतिजनांचा आकार व रचना वैशिष्ट्यपूर्ण असतात; मात्र यांचे एकमेकांबरोबर होणारे गट प्रत्येक पेशीत वेगवेगळे असतात. रोपित पेशी व जिच्यात रोपण केले जाते ती पेशी यांच्यात जेवढ्या अधिक प्रमाणात प्रतिजनांचे साम्य असते किंवा दाता व ग्राहक यांच्यातील प्रतिजने जितक्या प्रमाणात एकमेकांशी जुळणारी असतात तेवढ्या प्रमाणात रोपण अधिक यशस्वी होते, असेही दिसून आले. अधिक संशोधनांनी त्यांना असेही आढळले की, वरील प्रकारच्या प्रतिजनांच्या निर्मितीवर पेशीच्या केंद्रामधील विशिष्ट रंगसूत्रातील जनुकांचे नियंत्रण असते. अशा जनुकांना त्यांनी प्रमख





हिस्टोकाँपॅटिबिलिटी कॉंप्लेक्स अशी संज्ञा वापरली. कारण रोपित पेशी ग्राहक शरीराकडून स्वीकारली जाईल की नाही, हे मुख्यत्वे या जनुकांवर अवलंबून असते.

वरील प्रकारचा कॉंप्लेक्स मानवी शरीरात असतो का ? दॉसे यांना तसे आढळून आले. १९५८ सालीच त्यांनी 'मॅक' (Mac) नावाचा पांढऱ्या पेशींवरील प्रतिजनांचा गट शोधून काढला होता. नंतर त्यांनी रक्तदाता व रक्तग्राहक यांच्या रक्तांमधील पांढऱ्या पेशींची तुलना करून पेशींच्या पृष्ठभागावरीवल ठळक प्रतिजने ओळखून काढली आणि नियंत्रण करणाऱ्या प्रतिजनांची स्थाने निश्चित केली. १९६५ साली त्यांना असे आढळून आले की, वेगवेगळी पुष्कळ प्रतिजने ही अतिशय गुंतागुंतीच्या अशा आनुवंशिक प्रणालीचे घटक असल्यासारखी वागतात. ही प्रतिजने जरी सर्व प्रकारच्या ऊतकांमध्ये आढळत असली, तरी ती प्रथम पांढऱ्या पेशींत आढळल्याने, त्यांना Human Leucocyte Antigen (HLA) म्हणजे मानवातील पांढऱ्या पेशीमधील प्रतिजने म्हटले जाते. आतापर्यंत अशी ४० पेक्षा जास्त प्रतिजनें ओळखून काढण्यात आली आहेत.

वरील संशोधनामुळे दात्या व ग्राहक अवयवांतील पेशींची अधिक चांगली जुळणी करणे शक्य होईल. एक बीज-जुळी मुले वगळता इतर सर्वांचे HLA रेणू हे एकमेवाद्वितीय असे जीवरासायनिक वैशिष्टच ठरते. यामुळे HLA चे प्रकार ओळखणे हे न्याय वैद्यकाचे महत्त्वाचे साधन बनू शकेल. उदाहरणार्थ, वीर्याच्या डागांवरून बलात्कार करणारा ओळखता येतो. (एका बाबतीत तर द्विबीज जुळ्या मुलांचे पितृत्व ठरविताना दोघांचा जन्मदाता वेगवेगळा असल्याचे उघड झाले). विशिष्ट HLA चे गट निर्माण होणे हे विशिष्ट रोगाशी निगडित असल्याचेही आढळून आले आहे. यामुळे HLA चे प्रकार निश्चित करून एखाद्या व्यक्तीला भावी काळात कोणता आजार जडण्याची सर्वाधिक शक्यता आहे, हे सांगणे शक्य होईल आणि कदाचित रोगोद्भवापूर्वीच उपचार करणे शक्य होईल. शिवाय रोगप्रवण व्यक्ती ओळखून काढून रोगप्रतिबंध करणेही शक्य होईल.

बेनासेराफ यांनी वरील कॉंप्लेक्सचे अधिक तपशीलवार विवेचन केले आहे. प्रतिरक्षा-प्रतिसादाच्या स्वरूपातील विविधता पाहून त्यांचे कुतूहल जागृत झाले म्हणून त्यांनी उंदीर व गिनी पिग या प्राण्यांवर प्रयोग केले. तेव्हा त्यांना दिसून आले की, प्रतिरक्षा-प्रतिसादाच्या तीव्रतेचे नियंत्रण करणारी जनुके ही वरील कॉंप्लेक्सचाच एक भाग आहेत. शरीरावर आक्रमण करणाऱ्या जंतूंवर प्राणी प्रतिपिंडाच्या साहाय्याने किती चांगल्या प्रकारे प्रतिहल्ला करू शकेल हे विशिष्ट जनुकांवर अवलंबून असते व या जनुकांच्या गटाचा त्यांनी शोध लावला.

अर्थात् वरील कॉंप्लेक्सचे कार्य कसे चालते, हे शोधून काढण्यास आणखी कित्येक वर्षे लागतील, हे जरी खरे असले, तरी हा कॉंप्लेक्स म्हणजे पेशीचे एक प्रकारचे नियंत्रण-केंद्रच असल्याचे तिघांच्या संशोधनांवरून दिसून आले आहे.

अनुक्रमणिका

भालचंद्र माधव उदगावकर

मूलभूत गरजा, विज्ञान आणि समाजव्यवस्था

[संगमनेर (जि. अहमदनगर) येथे दि. १६, १७ व १८ नोव्हेंबर १९८० रोजी 'मराठी विज्ञान परिषदे'च्या वतीने भरलेल्या पंधराव्या अखिल भारतीय मराठी विज्ञान संमेलनाच्या अध्यक्ष-पदावरून 'टाटा इन्स्टिटयूट ऑफ फंडामेंटल रिसर्च'चे प्राध्यापक डॉ. भा. मा. उदगावकर यांनी दिलेले भाषण त्यांच्या व मराठी विज्ञान परिषदेच्या सौजन्यानें येथे दिले आहे. —का. संपा.]

पंधराव्या मराठी विज्ञान संमेलनाच्या अध्यक्ष-पदाचा मान देऊन आपण माझा जो गौरव केला आहे, त्याबद्दल मी प्रथमतः मराठी विज्ञान परिषदेचे मनःपूर्वक आभार मानतो.

मराठी विज्ञान परिषद वैज्ञानिकांना त्यांच्या संशोधनशाळांतून बाहेर खेचून लोकाभिमुख करण्याचे आणि सामान्य जनांना विज्ञानाभिमुख करण्याचे महत्त्वाचे कार्य करीत आहे. परिषदेच्या विद्यमाने मराठीतून व्याख्याने, परिसंवाद, वैज्ञानिक गप्पा या सारखे कार्यक्रम वर्षभर होत असतात. त्याशिवाय दरवर्षी विज्ञान संमेलन भरविणे हीसुद्धा महाराष्ट्राच्या सार्वजनिक सांस्कृतिक जीवनात एक नवीन परंपराच निर्माण झाली आहे. या संमेलनातूनही जनतेचा विज्ञानातील रस वाढविण्याच्या दृष्टीने परिषद वेगवेगळे प्रयोग करीत आहे ही गोष्ट लक्षणीय आहे. आताच्या संमेलनात अभिरूप विधिसभा आणि विज्ञानदिंडी प्रथमच दिसणार आहेत. विज्ञानप्रसारातील समस्यांवर होणारा परिसंवादही मार्गदर्शक ठरावा.

या संमेलनात विविध विषयातील तज्ज्ञ वैज्ञानिक आणि विज्ञानात रस असलेले किंवा विज्ञानापासून अपेक्षा बाळगणारे सामान्यजन एकत्र येत असल्याने भौतिकशास्त्रातील एखादा विषय व्याख्यानासाठी निवडण्याऐवजी, समाजाच्या मूलभूत गरजा भागविण्यात विज्ञानाचे* कोणते स्थान आहे यासंबंधी काही विचार आपल्यापुढे मांडण्याचे मी ठरविले आहे.

मूलभूत गरजा

मानवाच्या मूलभूत गरजा कोणत्या, याबद्दल पुष्कळ तात्त्विक चर्चा करता येण्यासारखी आहे आणि समृद्ध समाजात ती केलीही जाते. परंतु अशा प्रकारच्या चर्चेत शिरण्याची माझी इच्छा नाही. जगात दारिद्र्यरेषेखाली खितपत असलेले सुमारे १०० कोटी लोक आहेत. त्यापैकी सुमारे ३१ कोटी लोक भारतात आहेत (१९७८). भारतापुरती ही गणसंख्या करताना, ज्यांना दररोजच्या खर्चासाठी (१९७७-७८ च्या भावपातळीनुसार) ग्रामीण भागांमध्ये दरडोई २.१४ रुपये व शहरी भागांमध्ये दरडोई २.५० रुपयेदेखील उपलब्ध नाहीत ते दारिद्र्यरेषेखाली, अशी व्याख्या धरली आहे[१] अशा लोकांच्या दृष्टीने मूलभूत गरजा म्हणजे कोणत्या गरजा हे उघड आहे. अन्न, वस्त्र, निवारा, पिण्यालायक पाणी, स्वच्छता-सफाई, आरोग्य, शिक्षण, आणि माणूस म्हणून जगता यावे यासाठी काहीतरी कामधंदा, या निम्नस्तरावरील भौतिक गरजा भागल्यानंतरच, मानवाला वरच्या स्तरावरील मानसिक (उदा. प्रेम आणि सौहार्द, मनोरंजन सुरक्षितता इ.) सांस्कृतिक (उदा. उच्च

* या विवेचनात विज्ञान या शब्दात तंत्रविद्याही अंतर्भूत धरली आहे.





शिक्षण, कलास्वाद निर्मिती, समाजाचा एक घटक म्हणून सामाजिक घडामोडीत भाग घेणे इ.), किंवा त्याही वरच्या स्तरावरील आध्यात्मिक (उदा. आत्माविष्कार, आत्मोन्नती, विश्वबंधुत्व इ.) गरजांचा विचार करण्यास खरोखर सवड मिळते. या वरच्या स्तरावरील गरजाही व्यक्तीच्या व समाजाच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाच्या आहेत. मानवी जीवनाचा हेतू काय, किंवा मानवी जीवनाचे सार्थक कशात आहे यासारख्या गहन प्रश्नांशी आणि जीवन मूल्यांशी त्यांचा संबंध आहे. परंतु आजच्या विवेचनात मी बहुतांशी भौतिक गरजांच्या पूर्तीसंबंधीच्या प्रश्नावरच लक्ष केन्द्रित करणार आहे. ही पूर्ती मात्र सुखवस्तू समाजाचा वरच्या स्तरावरील गरजांबद्दलचा दृष्टिकोण काय आहे, त्यांची मानवजातीच्या इतर घटकांबद्दल काय धारणा आहे. त्यांना आपल्या देशातील व इतर देशातील मानवाबद्दल सक्रिय बंधुत्वाची भावना राखण्याची गरज वाटते की नाही, यासारख्या जीवनमूल्यांवर अवलंबून आहे.

समस्येचे गांभीर्य

आपल्या देशाला जनतेच्या मूलभूत गरजा भागविण्यासाठी किती वाटचाल करावयाची आहे यासंबंधी काही उद्बोधक आंकडेवारी उपलब्ध आहे.[१] १९७८ मध्ये बेरोजगारीचे प्रमाण २ कोटी मनुष्यवर्षे इतके होते. भारतातील प्रौढ साक्षरांचे प्रमाण फक्त ३६ टक्के आहे आणि याबाबतीत जगातील देशात भारताचा ७५ वा क्रमांक लागतो. भारतात फक्त ३३ टक्के लोकांना पिण्यासाठी चांगले पाणी मिळू शकते आणि याबाबतीत भारताचा क्रमांक ८४ वा आहे. भारतातील सरासरी आयुर्मान ५१ वर्षे असून त्याबाबतीत ८९ देशांत भारतापेक्षा वाढीव आयुर्मान आहे. आपल्या शेजारच्या श्रीलंकेतदेखील सरासरी आयुर्मान ६५ वर्षे आहे. भारतातील बालमृत्यूचे प्रमाण अद्यापि हजारात १२० आहे. तुलनेने हेच प्रमाण, स्वीडनमध्ये हजारात ९, अमेरिकेत हजारात १६ व थायलंडमध्ये हजारात २७ आहे.[१] या बालमृत्यूच्या प्रमाणाचा अर्थातच सामान्य जनतेच्या कुटुंबनियोजनाबद्दलच्या दृष्टिकोनावर परिणाम होतो.

विकसनशील देशांमध्ये दरवर्षी सुमारे २०–२५ दशलक्ष मुले ५ वर्षे पुरी व्हावयाच्या आंतच मरण पावतात, आणि त्यांपैकी एक तृतीयांश मुले दूषित पाणी पिऊन झालेल्या अतिसारामुळे मरतात.[३] काही विकसनशील प्रदेशात १ ते ४ वर्षे वयोगटातील बालमृत्यूचे प्रमाण विकसित देशांपेक्षा ४० पट आहे[४], आणि ह्या प्रचंड प्रमाणातील बालमृत्यूंची कारणे कुपोषण, आसमंताची अस्वच्छता, अज्ञानी मातांकडून अपुरी काळजी, अपुरी वैद्यकीय सेवा अशा तऱ्हेची दारिद्र्याशी निगडित अशी म्हणजेच निवारणीय आहेत. युनिसेफच्या, अंदाजानुसार १९७८ मध्ये ५ वर्षाखालील सुमारे १२ दशलक्ष मुले भुकेने मरण पावली.[३] ही सर्व मुले वाचविता येणे आजच्या मानवी समाजाला शक्य आहे. विली ब्रांट म्हणतात त्याप्रमाणे एखादी व्यक्ती युद्धात मारली जाते की तिला उपाशी, निम-उपाशी ठेवून मारले जाते यात नैतिकदृष्ट्या काहीच फरक नाही.[३] काही संवेदनशील लोकांनी दारिद्र्यरेषेखाली असलेल्या १०० कोटी लोकांच्या परिस्थितीची तुलना महायुद्धाच्या काळात नाझींच्या छावण्यात मृत्युसदनी पाठविण्यासाठी नजरबंद केलेल्या लक्षावधी लोकांच्या परिस्थितीशी केली आहे.

जनतेच्या वाढत्या आणि रास्त अपेक्षा

शे-दीडशे वर्षांपूर्वीपर्यंत सर्व लोक सुस्थितीत व सुखी समाधानी असावेत हे केवळ एक अनासाध्य ईप्सित होते. औद्योगिक क्रांतीच्या आधीच्या काळात

सर्वेऽत्र सुखिनः सन्तु।
सर्वे सन्तु निरामयाः ।।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु।
मा कश्चिद् दुःखमाप्नुयात् ।।

अशी प्रार्थना करण्यापलीकडे फारसे काही करता येत नव्हते. पण अलीकडच्या काळात विज्ञान व तंत्रविद्यातील प्रगतीमुळे मानवाच्या मूलभूत गरजा पुऱ्या करणे एवढेच नव्हे तर सर्वसामान्य माणसाला देखील बऱ्यापैकी जीवनमान लपलब्ध करून देणे समाजाच्या आटोक्यात आले आहे. औद्योगिकदृष्ट्या पुढारलेल्या राष्ट्रांत अशी स्थिती येऊन कित्येक दशके झाली आणि भारतात देखील प्राथमिक स्तरावरील मूलभूत गरजांवर १०–१५ वर्षांत मात करणे भारताच्या आर्थिक आणि तांत्रिक आवाक्यात आहे असे तज्ज्ञांचे मत आहे.[१]

अनुक्रमणिका

औद्योगिक क्रान्तीच्या पूर्वीच्या काळात सुखवस्तू राहणीमान फारच थोड्या लोकांपुरते मर्यादित होते. आज साधी वाटणारी सुखसाधने, त्यावेळी बहुसंख्य लोकांना हवीशी वाटली तरी त्यांच्या आवाक्याबाहेरची होती. तंत्रविद्येतील आजच्या प्रगतीमुळे पूर्वी ऐषारामाची वाटणारी अनेक साधने जगभरच्या सामान्य लोकांना देखील उपलब्ध करून देणे शक्य झाले आहे. तरीपण एकीकडे औद्योगिक दृष्ट्या पुढारलेली राष्ट्रे आपल्या वाढत्या तथाकथित गरजा आणि चैनीसाठी पृथ्वीची नैसर्गिक साधनसंपत्ती उधळत आहेत, तर दुसरीकडे विकसनशील देशात १०० कोटीहून अधिक लोक दारिद्र्यरेषेखालील हीनदीन जिणे जगत आहेत अशी असमर्थनीय परिस्थिती दिसत आहे. जसजशा विकसनशील देशांच्या आकांक्षा वाढत आहेत, तसतसे विकसित देश त्यांना उपदेश करीत आहेत की : त्यांनी अंगिकारलेला "चुकीचा" विकासमार्ग विकसनशील देशांनी अवलंबू नये, केवळ जीवनमान वाढल्याने सुख मिळत नाही, तेव्हा कमी उपभोगावर आधारलेली विकल्पी विकासाची शैली (Alternative Development Style) शोधण्याची संधी घ्यावी. विकसनशील देशातील सर्व लोकांना विकसित देशांइतके राहणीमान द्यावयाचे झाल्यास जगातील साधनसामग्री अपुरी पडेल अशी भीतीही उपस्थित केली जात आहे. आणि त्याउलट आपली उपभोगवादी खर्चिक जीवनशैली बदलून श्रीमंत देशांनी नव्या साध्या राहणीचा आदर्श स्वतःच प्रत्यक्ष दाखविणे इष्ट नाही का ? असा प्रतिप्रश्न गरीब देशांकडून विचारला जात आहे. अन्यथा अशा तऱ्हेच्या हुलकावणीने गरीब देशांना त्यांच्या अवस्थेत खितपत ठेवून श्रीमंत देश पृथ्वीची मर्यादित साधनसामग्री लुटत राहतील अशी रास्त भीती गरीब देशांना वाटत आहे.

अभिनव आंतरराष्ट्रीय आर्थिक व्यवस्थेची आवश्यकता

पृथ्वीवरील नैसर्गिक संपत्ती मर्यादित असल्याने वाढीलाही काही मर्यादा (Limits to growth) घालणे अवश्य आहे हे खरे. परंतु त्यापूर्वी या नैसर्गिक संपत्तीचे सध्याचे जागतिक वाटप व तिचा वापर अत्यंत विषम असल्याने ही विषमता दूर करणे आवश्यक आहे. त्याचप्रमाणे साम्राज्यशाहीच्या काळापासून चालत आलेली आंतर-राष्ट्रीय व्यापार-व्यवस्था, नाणक-व्यवस्था, प्राथमिक उत्पादनाच्या किंमतीचे नियमन वगैरे बाबतीत आंतरराष्ट्रीय संस्थासमुच्चयाचे स्वरूप आता कालबाह्य झाले आहे. ते बदलले पाहिजे. गेल्या ३५ वर्षात स्वतंत्र झालेल्या सुमारे १०० नवीन राष्ट्रांना आताच्या आंतरराष्ट्रीय व्यवस्थेत बरोबरीचे स्थान नाही आणि या विषम व्यवस्थेत त्यांचे दरवर्षी अब्जावधी रुपयांचे नुकसान होत असल्यामुळे त्यांना आपल्या विकासासाठी पुरेसे द्रव्य मिळत नाही. तेव्हा सर्व राष्ट्रांना समान संधी देणारी अभिनव आंतर-राष्ट्रीय आर्थिक व्यवस्था (New International Economic Order) निर्माण करणे आवश्यक आहे अशी भावना गेल्या १० वर्षात विकसनशील राष्ट्रात दृढमूल झाली आहे. ती निर्माण करण्याच्या आवश्यकतेबद्दल संयुक्तराष्ट्रांच्या आमसभेने १९७४ मध्ये ठरावही केला आहे. परंतु सध्याच्या व्यवस्थेपासून मिळणारे फायदे उपभोगणाऱ्या विकसित राष्ट्रांनी या बाबतीत अर्थातच उत्साह दाखविलेला नाही; व त्यामुळे उत्तरेकडील (विकसित) देश व दक्षिणेकडील (अविकसित) देश यांमध्ये वाढता विसंवाद निर्माण झाला आहे. मूलभूत गरजांच्या पूर्तीसाठी मोठ्या प्रमाणात पैशाची गुंतवणूक आवश्यक असल्याने व वरील विसंवादातून रक्तरंजित झगडे होण्याची शक्यता असल्याने अभिनव आंतर-राष्ट्रीय अर्थ-व्यवस्थेसंबंधीच्या वादाला रचनात्मक वळण देऊन ती कार्यान्वित करणे ही एक मानवी समाजाची मूलभूत गरज बनली आहे, असे म्हटल्यास वावगे होणार नाही.[१]

विज्ञानाच्या जोपासनेचे महत्त्व

विज्ञान व तंत्रज्ञानाची शक्ती आणि देशाच्या सर्वांगीण विकासासाठी विज्ञानाच्या जोपासनेचे महत्त्व स्वातंत्र्योत्तर काळात आपल्या राज्यकर्त्यांनी ओळखले आहे. भारत सरकारने आपले विज्ञान-विषयक धोरण १९५८ मध्ये एका महत्त्वाच्या ठरावात (Science Policy Resolution) सूत्रबद्ध केले आहे.[५] राष्ट्राच्या विज्ञानापासून ज्या अपेक्षा आहेत त्या या ठरावात पुढील शब्दात मांडल्या आहेत.

अनुक्रमणिका

"आधुनिक जगात प्रकर्षाने जाणविणारी एक गोष्ट म्हणजे विज्ञानाची मोठ्या प्रमाणावर जोपासना, आणि राष्ट्रीय गरजा भागविण्यासाठी विज्ञानाचा विनियोग, यामुळे मानवी इतिहासात प्रथमच वैज्ञानिक क्षेत्रात पुढारलेल्या देशात सामान्य माणसाला असे राहणीमान व अशा सांस्कृतिक सुविधा उपलब्ध झाल्या आहेत की ज्या एकेकाळी एका विशेषाधिकारयुक्त अल्पसंख्य वर्गापुरत्याच मर्यादित होत्या. केवळ वैज्ञानिक पद्धती स्वीकारल्यानेच समाजातील प्रत्येक व्यक्तीला बऱ्यापैकी भौतिक आणि सांस्कृतिक सुविधा व सेवा उपलब्ध करून देणे शक्य आहे, आणि या शक्यतेच्या जाणिवेतूनच कल्याणकारी राज्याची (Welfare State) संकल्पना वाढीस लागली आहे—"

या ठरावात व्यक्त केलेल्या विज्ञानासंबंधीच्या आकांक्षा व अपेक्षांनुसार गेली ३० वर्षे सरकारकडून विज्ञानास वाढत्या प्रमाणात साहाय्य मिळत आले आहे, आणि आपली अनेक संशोधन-क्षेत्रांत लक्षणीय प्रगती झाली आहे.

भारतीय विज्ञानाची प्रगती

भारत गरीब असला तरी विज्ञान व तंत्रविद्येच्या बाबतीत अप्रगत नाही, हे आता सर्वमान्य आहे. विज्ञान व तंत्रविद्येतील पदवीधरांच्या संख्येच्या बाबतीत तर भारताचा जगात तिसरा क्रमांक आहे. उद्योगधंद्यांच्या बाबतीतही भारत जगातील पहिल्या १० देशात गणला जातो. आपल्याला आवश्यक त्या जवळजवळ सर्व वस्तू आपण आपल्या कारखान्यात बनवू शकतो. एखादे मोठे सुस्पष्ट उद्दिष्ट डोळ्यासमोर ठेवले तर भारतीय शास्त्रज्ञ ते गाठू शकतात, हेही त्यांच्या अनेक कामगिऱ्यांनी दाखवून दिले आहे. उदा. अलीकडेच आपल्या रोहिणी या उपग्रहाला अवकाशात सोडण्यात यशस्वी झालेला SLV-3 प्रकल्प, किंवा काही वर्षांपूर्वी पोखरण येथे केलेला शांततामय अणुविस्फोट, अथवा गेल्या १०-१५ वर्षांत देशाच्या कांही भागात घडून आलेली हरित क्रांती. अरबी समुद्रात "बॉम्बे हाय" सारख्या क्षेत्रात तेल उपलब्ध आहे व इतरत्रही ऐन समुद्रात तेल व नैसर्गिक वायू मिळण्याची दाट शक्यता आहे, हे १९७५ च्या सुमारास दिसून आल्यावर त्यासाठी लागणाऱ्या सागरसम्राटासंबंधीचे तंत्रज्ञानही केवळ ४/५ वर्षांत आत्मसात करून, असे सागरसम्राट आपल्या गोदीत बांधण्यात आपले तंत्रज्ञ यशस्वी झाले आहेत.

या संदर्भात पंतप्रधान श्रीमती गांधी यांनी नुकताच असा विश्वास प्रकट केला आहे की, विज्ञान व तंत्रविद्येतले भारताचे सामर्थ्य आज इतके मोठे आहे की समोर ठेवलेले कोणतेही उद्दिष्ट भारत गाठू शकेल.[१]

विज्ञानाची क्षमता आणि विनियोग यामधील दरी

असे जर आहे तर भारतातील दारिद्र्याच्या समस्येवर गेल्या ३० वर्षांत आपण का मात करू शकलो नाही? बहुसंख्य लोकांच्या मूलभूत गरजा पुरविण्याच्या बाबतीत आपण अद्यापि अयशस्वी का ठरलो आहोत? वैज्ञानिक प्रगतीमुळेच राष्ट्राचा योजनाबद्ध विकास करण्याची कल्पना या शतकात उदयास येऊ शकली. पण पाच पंचवार्षिक योजना होऊन गेल्या तरी हा प्रश्न अधिकाधिक उग्र स्वरूप का धारण करीत आहे?

१९७० मध्ये अमेरिकेने ९-१० वर्षांआधी ठरविल्याप्रमाणे, चंद्रावर माणूस नेऊन आणला आणि दाखवून दिले, की अशक्यप्राय वाटणारे उद्दिष्ट देखील जर राजकीय उद्दिष्ट बनले तर वैज्ञानिक ते साध्य करू शकतात. मात्र त्याकरिता उद्दिष्टाची सुस्पष्टता, उत्कृष्ट व्यवस्थापन, क्रमबद्ध योजनेनुसार वाटचाल आणि आवश्यक त्या आर्थिक व भौतिक सामुग्रीची वेळेवर उपलब्धता या गोष्टींची आवश्यकता असते. आणि त्यासाठी ते उद्दिष्ट सर्व समाजाचे उद्दिष्ट बनले पाहिजे.

आंतरराष्ट्रीय स्तरावर विचार करता, अनेक देशात इतकी सुबत्ता आणि विज्ञान तंत्रज्ञानाची उपलब्धी असताना त्या जोडीने राष्ट्रा-राष्ट्रातील विषमता का वाढत आहे. सुमारे १०० कोटी लोक आजही दारिद्र्यरेषेखालील हीन-दीन आयुष्य का जगताहेत?

आंतर-राष्ट्रीय पातळीवर एका पाठोपाठ एक दोन विकास दशके (International Deve-

lopment Decades) आली आणि गेली. त्याबाबतचा जागतिक कार्यक्रमही (World Plan of Action) फारसा कार्यान्वित न होता इतिहासजमा होऊन गेला. आंतरराष्ट्रीय पातळीवरील श्रीमंत व गरीब राष्ट्रांमधील रुंदावणारी खोल दरी व राष्ट्रीय पातळीवरही असलेली त्याच प्रकारची दरी, हे ज्वलंत प्रश्न बनले आहेत. मूलभूत गरजांची पूर्ती हे एक आंतर-राष्ट्रीय कार्यक्रमातील घोषसूत्र बनत आले आहे, आणि आपल्या पंचवार्षिक योजनांतही किमान गरजांच्या कार्यक्रमास (Minimum Needs Programme) स्थान मिळाले आहे. पण अपेक्षा आणि त्यांची पूर्ती यामधील दरीही वाढतच आहे. असे का ?[७]

१९७५ पासून युनेस्कोने या समस्येवर विचार करण्यास सुरवात केली. कांहीशा योगायोगानेच युनेस्कोने यासंबंधात आयोजिलेल्या काही बैठकीत व सल्लागार समितीत भाग घेण्याची संधी मला मिळाली.[८] त्यानंतर आपल्या पंचवार्षिक योजनांच्या संदर्भातही योजनाबद्ध विकासात विज्ञानाचे काय स्थान आहे हे जवळून पाहण्याची, आणि काय असावे याबद्दल विचार करण्याची संधी मिळाली.[९] तसेच आंतर-राष्ट्रीय विज्ञान जगतात विवेकाचे अधिष्ठान समजल्या जाणाऱ्या पगवॉश संस्थेच्या परिषदांत आणि इतर परिषदांत, श्रीमंत देशांतील संवेदनशील शास्त्रज्ञ गरीब देशांच्या विकासाबाबतच्या प्रश्नावर कशी भूमिका घेतात हेही जवळून पहाण्याची संधी मला मिळाली.[१० ११ १२] यातून माझी या प्रश्नाबाबतची भूमिका बनली आहे.

विज्ञान व तंत्रविद्येतील प्रगतीमुळे दारिद्र्य, निःसहायता व दीनहीनता नष्ट करण्याचे एक प्रभावी साधन या शतकात मानवाच्या हाती आले असले तरी या साधनाचा परिणामकारक उपयोग केला जाईल की नाही हे समाजातील मूल्यांवर व राजकीय परिस्थितीवर अवलंबून आहे. सध्यातरी दारिद्र्यरेषेखालील १०० कोटी लोकांच्या भवितव्यावर राष्ट्रीय व आंतर-राष्ट्रीय संस्थांनी पाणी सोडलेले दिसते. याउलट विज्ञानापासून आपल्या लोकांच्या मनात फार मोठ्या अपेक्षा निर्माण झालेल्या आहेत. बऱ्याच जणांना विज्ञान म्हणजे एखादी जादूची कांडी वाटते, आणि ते विचारतात की आपले राष्ट्र विज्ञान व तंत्रविद्येवर इतका खर्च करीत आले आहे, तरी राष्ट्रात इतकी गरिबी का ? विज्ञानाच्या फायद्यापासून सामान्यजन विशेषतः खेड्यातील लोक वंचित का ? विज्ञानाचे विकासप्रक्रियेतील नेमके स्थान कोणते हे जर सामान्य लोकांना आणि राजकारणी नेत्यांना समजले नाही आणि समाजाच्या रास्त अपेक्षा जर वैज्ञानिकांकडून पुऱ्या झाल्या नाहीत, तर लोकांचा विज्ञानावरील विश्वास, उडून जाण्याची भीती आहे. आणि तसे झाल्यास ते राष्ट्रातील विज्ञानाच्या प्रगतीच्या दृष्टीने नव्हे तर राष्ट्रीय विकासाच्या दृष्टीनेदेखील हानिकारक ठरेल. तीच गोष्ट आंतर-राष्ट्रीय स्तरावर. सध्याच श्रीमंत देशात काही प्रमाणावर विज्ञान-विरोधी वातावरण निर्माण झालेले दिसते.

विज्ञान आपल्याला एखाद्या प्रश्नाचे सम्यक् स्वरूप जाणून घेण्यास मदत करते, त्यासाठी आवश्यक असलेले भौतिक–जैविक ज्ञान आपल्या हाती देते. तंत्रविद्या तो प्रश्न सोडविण्याचे सामर्थ्य असलेली विशिष्ट साधने आपल्याला देते. पण या सामर्थ्याला, सामाजिक जाणिवांची, मूल्यांची आणि संस्थांच्या संरचनेची मर्यादा असते. एखादी गोष्ट तांत्रिकदृष्ट्या शक्य असूनही प्रत्यक्षात घडत नसेल तर तो राजनीतीचा (politics) प्रश्न ठरतो. कारण एखाद्या सामाजिक संदर्भात, सकृद्दर्शनी अशक्य वाटणारी गोष्ट करून दाखविणे अथवा शक्य गोष्टही दुरापास्त करून सोडणे हे राजनीतीचे कौशल्य असते.

विज्ञान विनियोगाच्या दृष्टीने समस्यांचे दोन प्रकार

१९७८–८३ च्या पंचवार्षिक योजनेच्या मसुद्यातील विज्ञान व तंत्रज्ञानासंबंधीच्या प्रकरणात, मूलभूत गरजांची पूर्ती करण्याच्या बाबतीत आणि सामान्य जनांच्या राहणीमानात गुणात्मक वाढ करण्याच्या बाबतीत विज्ञानाचे, वैज्ञानिकांचे व त्यांच्या संस्थांचे काय स्थान आहे याबद्दल महत्त्वाचे विवेचन आढळते.[१] त्यात स्पष्टपणे म्हटले आहे की; मूलभूत गरजांच्या बाबतीत विज्ञानाने दिलेले आश्वासन पुरे होणे अथवा न होणे ही केवळ विज्ञानांतर्गत बाब नाही, तर तिला महत्त्वाच्या सामाजिक

व राजकीय बाजू देखील आहेत. या विवेचनात, विज्ञानाच्या मदतीने सोडवावयाच्या समस्या दोन भिन्न प्रकारच्या असतात हे लक्षात ठेवण्याचे महत्त्वही प्रतिपादले आहे.

१) ज्यांच्याकरिता संशोधन व नवीन ज्ञानाची आवश्यकता आहे अशा समस्या.

२) सध्या उपलब्ध असलेल्या ज्ञानाचा ताबडतोब उपयोग करून, त्याचे फार तर परिस्थितीप्रमाणे थोडेफार रूपांतर करून, सोडविता येण्याजोग्या समस्या.

नवीन प्रकारचे बी-बियाणे, रासायनिक अथवा जैविक मार्गाने नत्राचे योगिकीकरण (Nitrogen-fixation), जैविक मार्गाने कृमि–नियंत्रण (Pest control), प्रकाश-संश्लेषण (Photo-Synthesis), स्थानिक वनस्पती व इतर नैसर्गिक संपत्तीचे नवनवीन उपयोग शोधणे, नवनवीन materials, नवीन उर्जास्रोत, जमिनीची उत्पादन क्षमता वाढविणे, साथीच्या रोगांचे सम्यक् ज्ञान, हिवताप यासारख्या रोगांवर लस, संतति-प्रतिबंधक उपाय, अशासारख्या क्षेत्रातील संशोधनाचा व अधिक प्रभावी नवीन ज्ञानाचा मूलभूत गरजासंबंधीच्या समस्या सोडविण्यास जरूर उपयोग होऊ शकेल; परंतु अन्न, पाणी, वस्त्र, निवारा यांसारख्या मूलभूत गरजापूर्तीच्या समस्या बहुतांशी दुसऱ्या प्रकारात मोडतात. त्या सोडविण्यासाठी मुख्यत: कशाची आवश्यकता असेल तर ती उपलब्ध वैज्ञानिक क्षमतेचा विनियोग करण्याचे राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय आणि तसेच सामाजिक आणि राजकीय स्तरावरील निर्णय घेण्याची, आणि अशा निर्णयानुसार आर्थिक, संघटनात्मक व प्रशासकीय साधने वचनबद्ध करण्याची.

अन्नसमस्या

या संदर्भात काही उदाहरणे उद्बोधक ठरतील. मूलभूत गरजांमध्ये अन्न ही पहिल्या क्रमांकाची गरज आहे. जगातील सर्व ४०० कोटी लोकसंख्येला सकस आहार देऊनही पुरेल एवढे अन्न आज जगात उपलब्ध आहे, असे तज्ज्ञ सांगतात. तरीपण जगातील एक तृतीयांश लोकसंख्या अर्धपोटी-उपाशी असते व एक तृतीयांश लोकसंख्या जरूरीपेक्षा जास्त खात असते. हा प्रश्न आंतर-राष्ट्रीय नीतिमत्तेचा, राजकीय इच्छाशक्तीचा व आंतरराष्ट्रीय संस्थांच्या सध्याच्या चौकटीत अनुस्यूत असलेल्या बंधनांचा आहे[१३].

जी गोष्ट आंतर–राष्ट्रीय पातळीवर, तीच राष्ट्रीय पातळीवर. आज आपल्या देशात एकीकडे ३० कोटीहून अधिक लोक दारिद्र्यरेषेखाली आहेत –म्हणजेच त्यांना खावयास पुरेसे अन्न मिळत नाही. तर दुसरीकडे आपण अन्नधान्याच्या बाबतीत स्वयंपूर्ण झाल्याचे समाधान मानून १५/२० दशलक्ष टनांचा "शिलकी साठा" बाळगतो. एवढेच नाही तर वाढत्या उत्पादनातून यापुढे दरवर्षी २ –३ दशलक्ष टन धान्य निर्यात करण्याची भाषा सुरू करतो. निर्यात न केल्यास धान्याच्या किंमती खाली येऊन त्यांचा आधुनिक विज्ञानाचा वापर व त्यायोगे होणारे उत्पादन यांच्यावर विपरीत परिणाम होईल अशी भीतीही व्यक्त केली जाते. आहारात भाज्या प्रथिने आणि जीवनसत्त्वे यांची कमतरता असलेला आपला देश, कांदे–बटाटे व इतर भाज्या, फळे, मासे व मांस यांचीही निर्यात करतो. तथाकथित स्वयंपूर्णता ही मानवी गरजा पूर्ण झाल्याच्या संदर्भात नसून, बिचाऱ्या दरिद्री लोकांच्या मर्यादित क्रयशक्तीच्या संदर्भात आहे या गोष्टीकडे आपण कानाडोळा करतो. "शिलकी" साठ्यातून २ – ३ दशलक्ष टन धान्य बाजूला काढून प्राथमिक व पूर्वप्राथमिक शाळांत जाणाऱ्या मुलांना मोठ्या प्रमाणात दुपारचे जेवण (Mid-day meal) देण्याचा कार्यक्रम आपण अंगिकारू शकत नाही. दरम्यान (CARE) या परदेशी संस्थेच्या साहाय्यावर बहुतांशी अवलंबून असलेला सध्याच्या दुपारच्या जेवणाचा कार्यक्रम गेल्या कित्येक वर्षात १३–१४ दशलक्ष मुलांच्या पलीकडे पोहचू शकला नाही. कामासाठी अन्न किंवा राष्ट्रीय ग्रामीण रोजगार योजना हा कार्यक्रम हळूहळू आणि मर्यादित प्रमाणात सुरू करण्याचे धाष्टर्यही आपल्याला अलीकडेच येऊ लागले आहे. तो कार्यक्रमही तूर्त २ दशलक्ष टनाच्या मर्यादेतच राबविला जाईल असे दिसते.

अन्नधान्याचे उत्पादन वाढविण्यासाठी, व त्याजोडीनेच रोजगारी वाढविण्यासाठी हल्ली धरणे, पाटबंधारे, कालवे, यासारख्या पाणीपुरवठ्याच्या योजनांवर भर दिला जात आहे, आणि तो योग्यच आहे. याबाबतचे तंत्रज्ञान आपल्याकडे आहेच. पण





कालवे बांधल्यानंतर त्याचा वापर काही ठिकाणी फक्त १५/२० टक्के एवढाच असतो, त्याचे काय करावयाचे ? याबाबतीत, किंवा लहान शेतकऱ्याला बी-बियाणे, खते, पतपुरवठा वगैरे वेळच्यावेळी मिळण्याच्या बाबतीत आपली समाजव्यवस्था आडवी येते. कमकुवत कार्यक्षमता अथवा कार्यवाही यांच्या बाबतीतील आपल्या समाजाची सहनशीलता कधी संपेल ?

विज्ञानाच्या योगाने हाती आलेल्या सामर्थ्याचे परंतु ते सामर्थ्य पुरेपूर वापरण्यात सामाजिक व राजकीय परिस्थितीमुळे येणाऱ्या अडचणींचे अन्न धान्य परिस्थिती हे उत्कृष्ट उदाहरण आहे. विज्ञानावर आधारित असलेल्या हरित-क्रांतीमुळे आज आपल्या देशात धान्य मुबलक आहे. आवश्यक ते सामाजिक व राजकीय निर्णय जर घेता आले तर या परिस्थितीचा उपयोग, कामासाठी अन्नाची योजना मोठ्या प्रमाणावर राबवून, उत्पादन आणखी वाढवू शकणारी स्थायी परिसंपत्ती (Durable Assets) निर्माण करण्यासाठी करता येईल व दारिद्र्याच्या दुष्टचक्रातून बाहेर पडण्याचा मार्ग शोधता येईल. गंगाकाठच्या व तिच्या उपनद्यांच्या काठच्या सुपीक मैदानात धान्य पिकविण्याची क्षमता इतकी आहे की आताच्या १२५-१३० दशलक्ष टन राष्ट्रीय धान्योत्पादनाच्या दुप्पट धान्योत्पादन प्रयत्न केल्यास, भारतात सहज होऊ शकेल असे तज्ज्ञांचे मत आहे. आज बिहार व उत्तर प्रदेशात पंजाब-हरियाणाच्या तुलनेने प्रति एकरी निम्म्या प्रमाणातच पीक येते. हे उत्पादन वाढविण्यासाठी योजनाबद्ध प्रयत्नांची पराकाष्ठा केल्यास, त्यासाठी जरूर ते जमीन मालकी हक्कासंबंधीचे कायदे केल्यास, व विशेषतः असलेले कायदे प्रामाणिकपणे अंमलात आणल्यास उत्तरप्रदेश व बिहारमध्ये देखील आधुनिक विज्ञानाच्या साहाय्याने पंजाब-हरियाणासारखे पीक निघण्यास काही प्रत्यवाय नाही. अशा तऱ्हेने वाढत्या प्रमाणात उपलब्ध होऊ शकणाऱ्या धान्याचा, उपयोग कामासाठी अन्न योजनेद्वारा अथवा अन्यथा रोजगार वाढविण्यासाठी मुलांसाठी दुपारच्या जेवणाचा कार्यक्रम विस्तारित करण्यासाठी व त्यायोगे जनतेचे स्वास्थ्य सुधारण्यासाठी करता येईल.

यात राजकीयदृष्टच्या सावध राहण्याचे एक कारण दिसते. जर लागोपाठ २-३ वर्षे अवर्षण झाले तर काय ? गतवर्षी अवर्षण असूनही पीक बऱ्यापैकी, निघाल्यामुळे आपल्या वाढीव धान्योत्पादनात बरेचसे स्थैर्य आल्याचा आत्मविश्वास निर्माण होऊ लागला आहे व त्यामुळे वरील तऱ्हेच्या कार्यक्रमांचा गंभीरपणे विचार करण्याचे धैर्य येण्यास हरकत नसावी.

अशा वेळी नवीन आंतर-राष्ट्रीय धान्यव्यवस्था (New International Grains Arrangement) निर्माण करून राष्ट्रीय पातळीवर प्रयत्नांना आंतरराष्ट्रीय धान्यसाठा व धान्यहमी या योजनांचा पाठिंबा देणे अत्यावश्यक आहे. त्यायोगे, कामासाठी अन्न या योजनेत अंतर्भूत असलेली रोजगाराची हमी देणे अथवा, लहान मुलांच्या दुपारच्या जेवण्याची जबाबदारी घेणे, गरीब देशांना राजकीय दृष्टचा शक्य होईल. दुर्दैवाने या योजनेबाबतच्या उत्तर-दक्षिण वाटाघाटीत फारशी प्रगती होऊ शकलेली नाही.[१] आंतर-राष्ट्रीय व राष्ट्रीय सामाजिक जाणिवा व प्रयत्न या क्षेत्रात एकमेकांत मिसळू शकल्यास मूलभूत गरजा सोडविण्याच्या दृष्टीने ते एक फार महत्त्वाचे पाऊल ठरेल. अन्न हे अस्त्र म्हणून वापरणाऱ्या आजच्या जगात ही कल्पना सध्यातरी केवळ आदर्शवादी वाटते.

विज्ञान व तंत्रविद्येच्या साहाय्याने आपण, विशेषतः महाराष्ट्रात उसाचे एकरी उत्पादन बरेच वाढविले आहे, आणि साखर कारखाने उभारण्याचे तंत्रज्ञानही आपल्याला अवगत झाले आहे. पण त्यातून बाहेर पडणारी साखर गरिबांना परवडणाऱ्या भावाने विकली जाते, की मध्यम वर्गीयांनाही न परवडणाऱ्या भावाने बाजारात येते, की निर्यात होते, हे समाजव्यवस्थेवर अवलंबून आहे, आणि भरमसाठ दराने होणाऱ्या या नफ्याचा कोणता भाग सामान्य शेतकऱ्याला मिळतो आणि कोणता भाग कारखानदारांना व व्यापाऱ्यांना मिळतो हेही सामाजिक व राजकीय नीतीवरच अवलंबून आहे. याच संदर्भात, दूध योजनांमुळे शहरवासीयांचा अधिक फायदा होतो की दूध उत्पादन करणाऱ्या ग्रामीण-भागातील लोकांचे, विशेषतः मुलांचे, आहारमानही सुधारते हा अभ्यासण्याजोगा विषय आहे. तसेच दूधयोजनांमुळे सध्याच्या दूध उत्पादन व वितरणातील ग्रामीण

महिलांचे स्थान, त्यापासून त्यांना व्यक्तिशः मिळणारी थोडीफार प्राप्ती व आर्थिक स्वायत्तता आणि कुटुंबव्यवस्थेतील त्यांचे तदनुषंगिक स्थान यावर होणारे परिणामही अभ्यासनीय आहेत.

आज जगात जे अन्न पिकविले जाते ते भुकेल्या लोकांच्या मूलभूत गरजा भागविण्यासाठी नाही, तर शक्य तितक्या अधिक भावाने विकले जाण्यासाठी. त्यामुळे समृद्ध देशांत काही शेतातून धान्य **न पिकविण्यासाठी** शेतकऱ्याला आर्थिक साहाय्य दिले जाते. तसेच किंमती खाली येऊ नयेत म्हणून अन्नधान्य, मांसलोणी, अंडी मुद्दाम नष्ट केली जाण्याची उदाहरणेही वाचनात येतात. आणि मग कुपोषणामुळे होणारी अपरिवर्तनीय क्षती (Irreversible damage) हा संशोधनाचा व विद्वज्जनांच्या तात्त्विक चर्चेचा विषय बनतो !

आरोग्यसेवा

दुसरे उदाहरण वैद्यक व आरोग्य क्षेत्रातून घेता येईल. भारतीय विज्ञान अकादमीचे अध्यक्ष आणि भारतीय वैद्यकीय अनुसंधान परिषदेचे (Indian Council of Medical Research) महाप्रबंधक डॉ. रामलिंगस्वामी यांनी अलीकडेच विकसनशील देशांच्या आरोग्यसमस्येबद्दल एक विदारक विश्लेषण केले आहे.[१४] आरोग्याबाबतची, विशेषत: साथीचे रोग आणि कुपोषण याबाबतची, विकसनशील देशांची आजची परिस्थिती आणि सुमारे शंभर वर्षांपूर्वीची आजच्या विकसित (आणि त्यावेळच्या विकसनशील) देशांची स्थिती यांत बरेच साम्य आहे या गोष्टीकडे ते आपले लक्ष वेधतात, आणि म्हणतात : त्या देशांतील बऱ्याचशा आरोग्यसमस्या, एकंदर विकासाचा व राहणीमानाच्या सुधारणेचा आनुषंगिक परिणाम म्हणून यथावकाश आटोक्यात आल्या. त्या काळात बऱ्याच रोगांवर प्रभावी वैद्यकीय इलाज उपलब्ध नसूनसुद्धा ते रोग औद्योगीकरण होत असलेल्या देशातून जवळजवळ हद्दपार करता आले. डांसनाशक रसायने किंवा हिंवतापावर अचूक लागू पडणारे औषध त्यावेळी उपलब्ध नव्हते, तरीपण दलदलीतील पाण्याचा निचरा केल्याने त्या देशात हिवताप आटोक्यात येऊ शकला. क्षय आणि कुष्टरोगांचे प्रमाणसुद्धा, त्यांच्या विरुद्धची रासायनिक चिकित्सा (Chemotherapy) पुरेशी अवगत व्हावयाच्या आतच त्या देशातून बरेचसे कमी झाले होते. याउलट आजतर विज्ञान आणि तंत्रविद्येच्या विकासामुळे नवनवीन औषधोपचार. शरीरपोषक द्रव्ये आणि मानवी स्थिती सुधारण्याची इतर अनेक साधने उपलब्ध आहेत. तरीपण हटविण्यासारखे रोग विकसनशील देशांत अद्यापि का चिकटून आहेत ? लहान वयात वारंवार बाळंतपणे आल्यामुळे स्त्रिया क्षीणरक्त का होताहेत ? विकसित देशापेक्षा १००–२०० पट अधिक स्त्रिया काही विकसनशील प्रदेशात बाळंतपणात मरत आहेत. असे का ? अर्भकांच्या व बालकांच्या मृत्यूचे प्रमाण इतके जास्त का आहे ? कुपोषण आणि साथीचे रोग यांच्या परस्पर–सहकार्याने जनतेचे आरोग्य बिघडू का दिले जात आहे ? काही देशांत एकंदर मृत्यूपैकी जवळ जवळ निम्मे मृत्यू ५ वर्षे वयाच्या आतच होतात. आणि जगातील ५ वर्षाखालील ९७ टक्के मृत्यू विकसनशील देशांत होतात, असे का ? का ? का ?

हे प्रश्न विचारून डॉ. रामलिंगस्वामी, गरीब देशांना परवडणाऱ्या खर्चातून लक्षणीय आरोग्य सुधारणा करणे शक्य आहे याची अनेक उदाहरणे देतात : ६/६ महिन्यांनी अ–जीवनसत्त्वाचा मोठा डोस दिल्यास रातांधळेपणा आटोक्यात आणता येतो, फेरस सल्फेटसारखे अतिस्वस्त औषध देऊन आहारातील कमतरतेमुळे झालेली क्षीणरक्तता (anaemia) आटोक्यात आणता येते, अतिसार झाला असता साखर व मीठ यांचे मिश्रण पाण्यातून दिल्यास शरीरातून गेलेले पाणी भरून काढून असंख्य बालमृत्यू टाळता येतात आणि याबाबतीत खेड्यातील सामान्य लोकांना देखील प्रशिक्षण देऊन तयार करणे शक्य आहे...दुर्दैवाने अशी सोपी तंत्रे अद्यापि जरूर त्या प्रमाणावर लोकांपर्यंत पोहोचवली गेली नाहीत. रोगप्रतिबंधक लसीदेखील या उपेक्षित समाजापर्यंत परिणामकारकरीत्या पोहोचल्या नाहीत.

सामान्य लोकांप्रत आरोग्यसेवा व वैद्यकीय सेवा पोहोचत नाही, याची जबाबदारी डॉक्टरांवर व वैद्यकीय सेवा पोहोचत नाही, याची जबाबदारी डॉक्टरांवर व त्यांच्या सध्याच्या शिक्षणावर कितपत आहे ? याबाबतच्या सामाजिक स्थितीची अनेक





वेळा चर्चा झाली आहे.[१५] ८० टक्के लोकसंख्या ग्रामीण विभागात असून ८० टक्के डॉक्टर शहरात राहतात. ज्यांच्या शिक्षणावर गरीब देशाच्या सरकारने दरडोई सुमारे एक लाख रुपये खर्च केले आहेत असे हजारो डॉक्टर "योग्य संधीच्या अभावी" परदेशी स्थायिक होतात. सध्याच्या वैद्यकीय सेवेचा भर रोगांच्या प्रतिबंधापेक्षा तो झाल्यावर बरा करण्यावर असतो, आणि सर्व लोकांपर्यंत पोहोचू शकणाऱ्या स्थानिक स्वास्थ्यरक्षकावर आधारलेल्या बहुस्तरीय आरोग्यसेवेच्या योजनेची, किंवा कल्पनेची देखील, प्रस्थापित हितवर्गाकडून बरेच वेळा कुचेष्टा होते. M. B. B. S. झालेले डॉक्टर ग्रामीण विभागात जाण्यास नाखूष, तर L. C. P. S. सारखे अभ्यासक्रम रद्द करून टाकलेले आणि महाराष्ट्रासारख्या राज्यात जिल्ह्याच्या इस्पितळातील सोईंवर आधारलेला अल्पमुदतीचा, वैद्यकीय अभ्यासक्रम सुरू करण्याचा राजकीय निर्णय सुदैवाने अलीकडेच घेतला असता, त्याला प्रस्थापित हितवर्गाकडून विरोध झाला.

आपल्या देशातील आयुर्मान गेल्या ५० वर्षांत २६ वर्षांवरून ५१ वर्षांपर्यंत वाढले. हे आरोग्यक्षेत्रातील स्पृहणीय यश आहे. या यशात, हिंवताप व देवी यासारख्या रोगांवर घालण्यात आलेल्या नियंत्रणाचा मोठा वाटा आहे. तेव्हा ही कामगिरी आधुनिक वैद्यकाच्या रोगनिवारक शक्तीपेक्षा, रोगप्रतिबंधक समवैद्यकीय (Paramedical) सेवांच्या परिणामकारक उपाययोजनेची आहे.[१५]

डॉ. आरोळेसारख्यांनी आरोग्य व वैद्यकीय सेवा ग्रामीण लोकांप्रत पोहोचविण्याचे नवीन मार्ग दाखविले आहेत. तळातील गरीब मनुष्य व अडाणी महिलादेखील, योग्य ते प्रशिक्षण दिल्यास, स्वावलंबनाने व आत्मविश्वासाने पुढे येऊन आपल्या समाजाला अनेक आरोग्यसेवा पुरवू शकतात हे त्यांनी दाखवून दिले आहे.

एकंदरीत समाजाचे आरोग्य सुधारण्यात, आहार, पर्यावरणाची स्वच्छता व शिक्षण यांचे फार महत्त्व आहे, मार्ग आहेत. अनेक रिपोर्ट आहेत.[२] पण ते कार्यवाहीत कधी, कसे व कोणाकडून येणार ? भोर कमेटीचा रिपोर्ट १९४६ सालचा, तो आपल्याकडे पडून राहिला, पण चीनने मात्र अमलात आणला, असे म्हटले जाते.[१५] आपल्या दुस्तरी (Dual) समाजव्यवस्थेत सामान्यजनांकरिता कोणताही कार्यक्रम कार्यवाहीत आणावयाचा तर त्यात अनेक अडचणी येतात.

पिण्याच्या दृष्टीने सुरक्षित पाणी पुरविणे तांत्रिक दृष्टचा शक्य असूनसुद्धा १९७८–७९ च्या सुरुवातीला भारतातील फक्त $\frac{१}{१०}$ ग्रामीण लोकसंख्या असलेल्या ६४,००० खेड्यांतच सुरक्षित पाणी पुरवठा उपलब्ध होता.[१४] गावात पाण्याचा हात–पंप असला तरी अनेक वेळा तो नादुरुस्त असतो. तो तंत्रज्ञानाच्या अभावामुळे काय ? खेड्यातील दलितांना विहिरीचा उपयोग करता येणे न येणे हेही विज्ञानावर अवलंबून नसून समाजव्यवस्थेवर अवलंबून असते.

अलिकडे पाणीपुरवठ्याकडे वाढते लक्ष दिले जात आहे. पण अधिक पाणी उपलब्ध करून दिल्यानंतर त्याचा साठा व वापर करण्याच्या पद्धती व तसेच सांडपाण्याची व्यवस्था, न बदलल्यास रोगराई तशीच चालू राहील. यात लोकांच्या सवयी बदलण्याची व तत्संबंधी शिक्षणाचाही प्रश्न आहे.

१९७७ मध्ये आर्जेंटिना मार-डेल-प्लाटा येथे संयुक्त राष्ट्रसंघटनेच्या विद्यमाने एक जलविषयक परिषद भरली होती. १९९० पर्यंत सुरक्षित पाणी आणि सार्वजनिक स्वास्थ्यरक्षासेवा सर्वांना उपलब्ध करून देण्याचे महत्त्वाकांक्षी आंतर-राष्ट्रीय उद्दिष्ट या परिषदेत ठरविले गेले. त्याकरिता येणारा खर्च मोठ्या प्रमाणावर करावा लागणार असल्याने–– व तोही उपेक्षितांकरिता – हे उद्दिष्ट साध्य करण्याच्या दृष्टीने कितपत प्रयत्न होतात हे पहावयाचे. नाहीतर दोन आंतरराष्ट्रीय विकास दशकाप्रमाणेच १९८१-९० चे पिण्याजोगे पाणी व सार्वजनिक स्वास्थ्याचे दशकही (Decade for Drinking Water and Sanitation) येईल आणि जाईल. श्रीमंत राष्ट्रे त्यांच्या मदत-कार्यक्रमांत भरीव वाढ करून ही समस्या सोडविण्यास परिणामकारक हातभार लावतील का ? हाही तंत्रज्ञानाचा प्रश्न नाही. तो विश्वबंधुत्वाचा निदान प्रबुद्ध स्वार्थाचा (Enlightened Self-interest), प्रश्न आहे.

आरोग्याच्या संदर्भात औषधसमस्येबद्दलही चार शब्द बोलणे उचित होईल. सुमारे १००/१५०

नेहमीच्या वापराच्या पुंज औषधी द्रव्यांचे (Bulk Drugs & Medicines) मोठ्या प्रमाणावर उत्पादन करून त्यांच्या व्यापारी संज्ञा (Trade Name) न वापरता जातीय संज्ञा (Generic Name) वापरून ती उपलब्ध केली तर सामान्य जनतेची सुमारे ८५ टक्के गरज तिला परवडणाऱ्या किंमतीत भागू शकेल असे तज्ज्ञांनी वारंवार प्रतिपादिले आहे. (उदा.[१६,१७]). येथेही अडचण वैद्यकीय तंत्रज्ञानाची नसून औषधांवर नफा करणाऱ्या औषधी कंपन्यांवर, विशेषतः बहुराष्ट्रीय कंपन्यांवर, नियंत्रण घालण्याचा राजकीय निर्णय घेण्याबाबतची आहे. हाही समाजव्यवस्थेचा प्रश्न आहे.

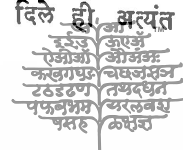
शिक्षण

मूलभूत गरजा भागविण्याच्या कोणत्याही कार्यक्रमात, किंबहुना संपूर्ण विकास-कार्यक्रमात, जनतेचा सक्रिय सहभाग असला पाहिजे हे आता तात्त्विकदृष्ट्या सर्वमान्य दिसते. विकास केवळ प्रदेशाचा करावयाचा नसून, लोकांचा करावयाचा आहे, आणि तो लोकांनीच आपला आपण करावयाचा, इतर केवळ मदतनीस अशी ती संकल्पना आहे. अशा तऱ्हेने "उद्धरेदात्मनात्मानम्". तर आपल्या अवस्थेची कारण-मीमांसा व तीतून बाहेर पडण्यासाठी क्रमवार कोणी कोणी काय काय करावयाचे यासंबंधी विश्लेषण करता यावयास हवे. तरच दारिद्र्यरेषेखालील लोकांना आपल्या विकासाचा मार्ग ठरविण्यात व तो कार्यवाहीत आणण्यात परिणामकारक भाग घेता येईल. त्याचप्रमाणे सार्वजनिक व वैयक्तिक स्वच्छता, स्वतःच्या व मुलांच्या आरोग्याची काळजी, उत्पादकतेची वाढ हेही सार्वजनिक शिक्षणापासून मूलभूत गरजांच्या पूर्तीच्या दृष्टीने महत्त्वाचे फायदे आहेत.

निरक्षरता, दारिद्र्य व अविकसित अवस्था ही जुळी भावंडे आहेत. या दृष्टीने घटनेतील मार्गदर्शक तत्त्वाप्रमाणे ६ ते १४ वयोगटातील सर्व मुले १९६१ पूर्वीच शाळेत जावयास लागतील अशी अपेक्षा होती. त्यानंतर जवळजवळ २० वर्षे झाली तरी ६ ते १४ वयोगटातील कमीतकमी ३३ टक्के मुले अद्यापि शाळेत जात नाहीत. परिणामतः प्रौढ निरक्षरांची देशातील संख्या सुमारे २३ कोटी असून ती वाढतच आहे.[१८] १४ वर्षांपर्यंतची सर्व मुले येत्या ५ वर्षांत सार्वत्रिक शिक्षणाच्या कक्षेत आणणे आणि निदान १५ ते ३५ वयोगटातील सर्व निरक्षरांना साक्षर करणे याबाबतच्या योजनांना अग्रहक्क देणे अवश्य आहे. दुर्दैवाने आपल्या देशात प्रौढ-साक्षरतेच्या कार्यक्रमाला द्यावी तशी गती कधीच दिली गेली नाही, व नजीकच्या काळात ती दिली जाईल अशी चिन्हे दिसत नाहीत. जमीन मालकीहक्कासंबंधीचे प्रश्न आणि निरक्षरता हे विकासाच्या मार्गातील सर्वात मोठे अडथळे आहेत, पण शिक्षणाच्या सार्वत्रीकरणासाठी आणि खऱ्याखुऱ्या प्रौढशिक्षण मोहिमेसाठी आर्थिक व मानवी साधनसंपत्ती संघटित करण्याकरिता लागणारी राजकीय इच्छाशक्ती आपल्या चालू समाजव्यवस्थेत दिसत नाही.

याबाबतीत इतर देशांचा अनुभव उद्बोधक ठरावा. नोबेल पारितोषिक विजेते स्वीडनमधील अर्थशास्त्रज्ञ गुनार मिर्डाल यांनी विकासप्रक्रियेतील मानवाच्या स्थानासंबंधी विवेचन करताना म्हटले आहे की, "जेव्हा एखाद्या देशात कम्युनिस्ट राजवट येते, तेव्हा बहुशः सर्व जनतेला थोड्याच वर्षांत साक्षर करण्यासाठी मोहीम उभारली जाते. परंतु असे धोरण अंगिकारण्यासाठी वाममार्गी कम्युनिस्टच असावयास हवे असे नाही."[१९] जपानमध्ये शंभर एक वर्षांपूर्वी मेजी क्रांती होऊन जेव्हा आधुनिकीकरणाची सुरुवात झाली, त्यानंतरची अनेक दशके, जपानने शिक्षणखर्चावरील महत्त्वाचा भाग ($\frac{2}{3}$ किंवा अधिक) प्राथमिक शिक्षणावर खर्च केला. आणि जसजशी साक्षरता वाढत वाढत १९३० च्या सुमारास ९९ टक्क्यांपर्यंत गेली, तसतसे प्राथमिक शिक्षणावरील खर्चाचे प्रमाण हळूहळू कमी होऊन दुय्यम व विश्वविद्यालयातील शिक्षणखर्चाचे प्रमाण वाढले.[२०]

समाजात विज्ञानाचा प्रभावी उपयोग व्हावयाचा तर वैज्ञानिक दृष्टिकोण सर्व स्तरांवर पसरला आणि रुजला पाहिजे. त्याचप्रमाणे सामान्यजन आणि सुशिक्षित व वैज्ञानिक वर्ग यांमधली दरी मिटविली गेली पाहिजे. या दृष्टीने शिक्षणाच्या सर्व स्तरांवर मातृभाषेचा अथवा प्रादेशिक भाषेचा उपयोग त्वरित होणे आवश्यक आहे. प्रादेशिक भाषांचे महत्त्व वाढविण्याच्या दृष्टीने भारतीय लोकसेवा आयोगाने अलीकडेच आपल्या परीक्षांत सर्व प्रादेशिक भाषांना माध्यम म्हणून स्थान दिले ही अत्यंत महत्त्वाची





गोष्ट आहे. हितसंबंधी लोकांनी टीका केली तरी सरकारने या निर्णयास चिकटून राहिले पाहिजे. यापुढे जाऊन समानशाळापद्धती (Common School System) निर्माण करण्याचीही नितांत आवश्यकता आहे. याही बाबतीत चालू समाजव्यवस्था आणि प्रस्थापित हितसंबंध सतत आडवे येतात.

मूलभूत गरजांच्या समस्यांविरुद्ध आणि ग्रामीण विकासासाठी मोहीम उघडण्याचे समाजाने खरोखर ठरविले तर उच्च शिक्षणाच्या सध्याच्या व्यवस्थेतही पुष्कळ बदल करावे लागतील. पण ह्या विषयांत मी येथे शिरत नाही.

लोकसंख्यावाढ आणि दारिद्र्य

वाढती लोकसंख्या हे दारिद्र्याचे महत्त्वाचे कारण आहे अशी एक सामान्य समजूत आहे. वाढत्या लोकसंख्येला आळा घालणे अवश्य आहे याबद्दल दुमत असण्याचे कारण नाही. परंतु जोपर्यंत आरोग्यसेवा जनसामान्यांपर्यंत पोहोचत नाहीत, बालमृत्यूचे प्रमाण भयंकर आहे, साक्षरतेचे प्रमाण, विशेषत: महिलांच्या साक्षरतेचे प्रमाण, अत्यल्प आहे आणि सामाजिक सुरक्षा व्यवस्थेचा (Social Security System) अभाव आहे, तोपर्यंत सयुक्तिक लोकसंख्यानी ती आखणे व अमलात आणणे कठीण आहे. किंबहुना अलीकडेच दक्षिण अमेरिकेतील बारिलोचे फाऊंडेशनच्या विद्यमाने गणकयंत्राचा उपयोग करून केलेल्या एका सखोल अभ्यासातून असा निष्कर्ष काढण्यात आला आहे की, लोकसंख्या मर्यादित करण्याचा एकमेव समुचित मार्ग म्हणजे लोकांचे राहणीमान सुधारणे.[२१] जागतिक मजूर संघटनेच्या एका अलीकडच्या रिपोर्टमध्येही "दरिद्री देशांतील प्रजावाढ ही विकासाच्या अभावाचे कारण नसून, अविकासाचा परिणाम आहे" असे प्रतिपादले आहे.[२२] दारिद्र्य आणि जननप्रमाण यांतील दुष्ट वर्तुळाकारी संबंधांमुळे, भूक, रोगराई, कुपोषण आणि निरक्षरता याविरुद्ध तातडीची युद्धसदृश उपाययोजना करण्याच्या आवश्यकतेवर ब्रांट कमिशननेही भर दिला आहे.[३]

श्रीलंका व केरळची उदाहरणे

गरीब जनतेला पुरेसा अन्नपुरवठा केला, पर्यावरणाच्या स्वच्छतेकडे लक्ष देऊन बऱ्यापैकी वैद्यकीय सेवाही उपलब्ध करून दिली, आणि त्याच्या जोडीने क्रियाप्रवण साक्षरतेवरही भर दिला, तर गरीब देशातही अल्पावधीत किती फरक घडवून आणता येतो हे आपल्या शेजारच्या श्रीलंकेने दाखवून दिले आहे. केवळ २५ वर्षांच्या अवधीत, श्रीलंकेमधील साक्षरतेचे प्रमाण ३० टक्क्यांवरून ८० टक्क्यापर्यंत वाढले, तेथील मृत्यूचे प्रमाण हजारी २० वरून ६ पर्यंत खाली आले, सरासरी आयुर्मान ३० वर्षांवरून ६५ वर्षांइतके वाढले, आणि याच्याच जोडीने जननप्रमाणही हजारी ४० वरून २८ पर्यंत खाली आले. श्रीलंकेचे उदाहरण जर दक्षिण आशियात सर्वत्र अमलात आणले तर दरवर्षी सुमारे १० दशलक्ष मृत्यू वाचवता येतील आणि याकरिता दरवर्षी सुमारे १२ अब्ज डॉलर, म्हणजे दरडोई सुमारे १०० रुपये खर्च येईल असा अंदाज केला गेला आहे.[२३]

परंतु उदाहरणासाठी देशाबाहेर जाण्याची गरज नाही. आहार-आरोग्यसेवा-शिक्षण या उपायत्रयींच्या साहाय्याने केरळ राज्यातही आयुर्मान आणि जननसंख्येत विलक्षण सुधारणा झाली आहे.[२४] आणि भारतातील इतर अनेक राज्यांच्या तुलनेने केरळ हा बराच गरीब प्रदेश आहे.

याउलट सुपीक जमीन, मुबलक पाणी आणि खनिज द्रव्ये, अशा तऱ्हेने नैसर्गिक साधनसामग्रीचे वरदान असूनसुद्धा व अनेक मोठमोठे कारखाने वगैरे प्रकल्प उभारले असतानासुद्धा मानवी संस्था सुसंघटित करण्याबाबतीतील कमकुवतपणामुळे एखाद्या प्रदेशातील जनता अतिशय दारिद्र्यात कशी खितपत राहते याचे बिहार हे एक बोलके उदाहरण आहे.

संरचनात्मक बदल आवश्यक

मूलभूत गरजांच्या पूर्तीची अथवा गरिबी हटवण्याची समस्या हा केवळ विज्ञान व तंत्रविद्येच्या क्षेत्रातील प्रश्न नाही हे वरील विवेचनावरून दिसून आले असेल. नवनवीन संशोधनापासून उपलब्ध होऊ शकणारे ज्ञान केव्हाही उपयुक्त व स्वागतार्हच. त्याकरिता संशोधनाला उत्तेजन देणे इष्टच. परंतु केवळ संशोधनावरच भर दिला, तर मूलभूत प्रश्नाला बगल दिल्यासारखे होईल; कारण हा प्रश्न मुख्यत: राष्ट्रीय व आंतर-राष्ट्रीय स्तरावरील रोगग्रस्त संस्थांची संरचना बदलण्याचा (Structural Changes), या संस्थांचे सामाजिक न्यायावर




आधारित असे पुनर्घटन करण्याचा आणि न्यायाधिष्ठित समाजसंस्था व विज्ञान आणि तंत्रविद्या यांचा सहयोग (Synergy) निर्माण करण्याचा आहे. म्हणजेच राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय पातळीवरील नैतिक मूल्यांचा आहे.

या प्रश्नाचे नैतिक अधिष्ठान नवीन नाही. परंतु विज्ञान व तंत्रविद्येतील प्रगतीमुळे हा प्रश्न कायमचा सोडविण्याची क्षमता आधुनिक काळात मानवी समाजाच्या हातात आल्यामुळे, या प्रश्नाला नवीन संदर्भ प्राप्त झाला आहे. आणि आता हा प्रश्न सोडविण्याचे पद्धतशीर आणि कालबद्ध प्रयत्न केले नाहीत तर ते केवळ असमर्थनीय आहे एवढेच नव्हे तर तो राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय पातळीवरील एक अक्षम्य अपराध ठरेल.

साधन-सामग्रीचा प्रश्न

गरीब देशांजवळ सध्या असलेली वित्तसाधने ही समस्या मर्यादित अवधीत सोडवण्यास अपुरी आहेत. या संदर्भात अभिनव आंतर-राष्ट्रीय अर्थव्यवस्था कार्यान्वित करण्यासाठी सध्या चाललेले प्रयत्न महत्त्वाचे आहेत. तृतीय-जगत-मंचाने (Third World Forum) काही वर्षापूर्वी दाखविल्याप्रमाणे सध्याच्या आंतर-राष्ट्रीय संस्थांच्या संरचनेतील दोषांमुळे, अविकसित राष्ट्रांचे आर्थिक संधींच्या दृष्टीने दरवर्षी शंभर अब्ज डॉलरपेक्षा अधिक नुकसान होत आहे.[२५ २६] तेव्हा गरीब देशातील मूलभूत गरजा पूर्ण करण्यासाठी श्रीमंत देशांनी साधनसामग्री देऊन हातभार लावणे हा औदार्याचा अथवा परोपकाराचा प्रश्न नसून विश्वपातळीवरील सामाजिक न्यायाचा प्रश्न आहे. लिओन्तीफ यांच्या अध्यक्षतेखालील संयुक्त राष्ट्रसंघटनेच्या एका अभ्यासगटाने दाखविले आहे की, गरीब राष्ट्रांचे दरडोई उत्पन्न इ. स. २००० पर्यंत फक्त ५०० डॉलर्स करण्याचे माफक लक्ष्य जरी साध्य करावयाचे असेल तरी त्यासाठी आंतर राष्ट्रीय व्यापार-विनिमय आणि तंत्रविद्या-विनिमय (Technology Transfer) यांच्याबाबतीत अविकसित राष्ट्रांना अनुकूल अशी आंतर-राष्ट्रीय व्यवस्था अमलात आणणे आवश्यक आहे.[२७] डेनिस गाबोर यांच्या "अपव्यय युगाच्या पलिकडे" या रिपोर्टमध्येही सध्याच्या बाजारी अर्थव्यवस्थेच्या (Market Economy) चौकटीत व संस्था संरचनेत समस्या सुटण्याची आशा धरणे व्यर्थ आहे, असे प्रतिपादले आहे.[२८] अगदी अलीकडे विली ब्रांट यांनी तर स्पष्टपणे असे मत व्यक्त केले आहे की, श्रीमंत राष्ट्रांकडून गरीब राष्ट्रांना निधी उपलब्ध झाला पाहिजे, तो राष्ट्रीय अंदाजपत्रकाची अनिश्चितता आणि तदनुषंगाने येणारी बंधने यांपासून अलिप्त राखला गेला पाहिजे व त्याचे स्वरूप स्वयंचलित आणि भरवशाचे (automatic and predictable) असे असले पाहिजे.[१] त्याकरिता ब्राण्ट कमिशनने आंतर-राष्ट्रीय राजस्वपद्धती निर्माण करणे, आंतर-राष्ट्रीय व्यापारावर व प्रवासावर कर, शस्त्रनिर्मिती व शस्त्रास्त्रांच्या व्यापारावर किंबहुना राष्ट्रांच्या एकूण लष्करी खर्चावर कर, अशा तऱ्हेचे उपाय सुचविले आहेत. तसेच सध्या राष्ट्रीय सार्वभौमत्वाच्या कक्षेबाहेर असलेल्या, समुद्रतळच्या खनिजांसारख्या नैसर्गिक संपत्तीचा समतोल वापर व्हावा यासाठी आंतर-राष्ट्रीय समुद्रतळ प्राधिकरण (Ieternational Sea-Bed Authority) निर्माण करावे, निदान समुद्रतळच्या खनिजाच्या उत्खननावर कर बसवावा, अशीही शिफारस केली आहे.

लिओन्तिफ, अबदुस-सलाम, डेनिस गाबोर, विली ब्राण्ट यांच्या विचारांचा मी तर थोडक्यात उल्लेख केला. ते सर्व नोबेल पारितोषिक-विजेते विचारवंत आहेत पण जग अशा द्रष्ट्या विचारवंतांच्या शिफारशींना पुरेसा मान देत नाही, मानवी समाज अद्यापि तितका प्रगत झाला नाही हे दुर्दैव आहे.

या वर्षी संपत असलेल्या द्वितीय आंतर-राष्ट्रीय विकास-दशकात प्रगत राष्ट्रांनी अविकसित राष्ट्रांना द्यावयाची मदत आपल्या एकंदर राष्ट्रीय उत्पादनाच्या ०.७ टक्क्यांपर्यंत वाढवावी असे लक्ष्य संयुक्तराष्ट्र संघटनेतर्फे ठेवण्यात आले होते. या दशकात प्रगत राष्ट्रांची अपेक्षित उत्पादनवाढ दरडोई सुमारे १,००० डॉलरइतकी होती. वरील लक्ष्य गाठण्यासाठी या प्रचंड वाढीतील केवळ दोन टक्के बाजूला काढणे अवश्य होते. तेवढे देखील श्रीमंत राष्ट्रांकडून होऊ शकले नाही. एवढेच नव्हे तर या विकास-दशकांत श्रीमंत राष्ट्रांकडून गरीब राष्ट्रांना मिळणाऱ्या मदतीत पुष्कळशी घटच झाली आहे.

समृद्ध समाजाने गरीब समाजासाठी थोडाफार त्याग करण्याची आवश्यकता केवळ आंतर-राष्ट्रीय

स्तरावरच नाही, तर राष्ट्रीय स्तरावरही आहे. भारतासारख्या देशात सर्वात खालच्या पातळीवरील ३० टक्के जनतेला जर दारिद्र्यरेषेच्या वर खेचून घ्यावयाचे असेल तर वरच्या ७० टक्के जनतेला आपल्या उपभोग खर्चात केवळ १० टक्के कपात करावी लागेल. पण अशा तऱ्हेचे "त्याग" आपोआप करण्याइतका मानवाचा विकास अद्यापि झाला नाही.

राष्ट्रीय वा आंतर-राष्ट्रीय संरचना, झगडे आणि रक्तपात यांशिवाय बदलू शकतील काय, हा एक मूक प्रश्न आहे.

फ्रेंच विचारवंत आन्द्रे दोंझे यांनी केलेले एक विवेचन या संदर्भात विचार करण्यासारखे आहे.[२९] पेस्टेल व मेसारोविच यांची पद्धती (Pestel and Mesarovic model) वापरून येत्या ५०/७५ वर्षांत श्रीमंत व गरीब देशात होणाऱ्या लोकसंख्यावाढीचे स्वरूप काय असेल, आणि या वाढत्या लोकसंख्येला ऊर्जा व विविध धातू कोणत्या प्रमाणात लागतील याचा ते अंदाज घेतात, आणि त्यामुळे जी परिस्थिती उद्‌भवण्याची शक्यता आहे तिच्यासंबंधी चर्चा करतात. इ. स. २००० च्या सुमारास श्रीमंत देशातील लोकसंख्या एकंदर जागतिक लोकसंख्येच्या फक्त २० टक्केच असेल, (इ. स. १९५० मध्ये हे प्रमाण ३७ टक्के होते), आणि इ. स. २०५० पर्यंत तिचे प्रमाण १० टक्क्यांइतके कमी होण्याची शक्यता आहे, या गोष्टीकडे लक्ष देऊन ते म्हणतात : दक्षिणेकडील गरीब देशातील लोकसंख्येचा दाब आणि प्राथमिक उत्पादनांवरील गरीब देशांचा ताबा यामुळे काही विशिष्ट ठिकाणी प्रकट हिंसा किंवा युद्ध होऊ शकेल, तर इतरत्र अघोषित युद्धासारखी पसरून धुमसत रहाणारी हिंसक परिस्थिती निर्माण होऊ शकेल, आणि त्यामुळे औद्योगिकदृष्ट्या पुढारलेल्या राष्ट्रांना आपल्या विकासमार्गात अडथळे जाणवतील. अशा परिस्थितीत दोन पर्याय संभवतात : एकतर

अ) गरीब देशांच्या आव्हानाला तोंड देण्यासाठी श्रीमंत देश संघटित होतील आणि शस्त्रास्त्रांबाबतीतील तसेच आर्थिक आणि तंत्रविद्येतील आपल्या वरचष्म्याचा उपयोग करून हा झगडा जिंकतील, गरीब देशांना आपल्या भीतीच्या दडपणाखाली ठेवतील आणि आपल्या टेलिव्हिजनसेटवर गरीबांचे मृत्यू पहात बसतील.

ब) अथवा विश्वबंधुत्वाच्या भावनेनें म्हणा, किंवा लोकसंख्येचा दबाव लक्षात घेता धुमसणाऱ्या असंतोषाला सतत आटोक्यात ठेवण्याची कटकट मुत्सद्देगिरीनें टाळण्यासाठी म्हणा, अतिगरीब लोकांच्या मूलभूत गरजांचा प्रश्न सोडविणे व अतिरिक्त साधनसामग्री आपले राहणीमान सुधारण्यासाठी वापरणे या दोन्ही गोष्टी एकदम साधण्याचा प्रयत्न करतील.

उपभोगशीलता न वाढविता, अथवा नैसर्गिक साधनसंपत्तीचा अपव्यय न करता, श्रीमंत समाजाच्या राहणीचा दर्जा सुधारण्याच्या विविध मार्गाची चर्चा दोंझे करतात. पण हिंसक व स्फोटक परिस्थिती निर्माण होण्यासंबंधीचे त्यांचे चित्रण आपल्याला विशेष चिंतनीय आहे.

साधनसामग्रीचा विध्वंसक उद्दिष्टांसाठी अपव्यय

मूलभूत गरजांच्या पूर्तीसाठी आवश्यक असलेल्या साधनसामग्रीच्या संदर्भात, सध्या जागतिक संपत्तीचा विध्वंसक दिशेने किती मोठ्या प्रमाणात गैरवापर होत आहे, त्याचीही दखल घेणे आवश्यक आहे. आज जगातील सुमारे ५० टक्के वैज्ञानिक आणि तंत्रज्ञ लष्करी संशोधनात, नवीन विध्वंसक आयुधे शोधण्यात अथवा जुन्या आयुधांची क्षमता वाढविण्यात गुंतलेले आहेत. आणि जगातील लष्करी खर्च वर्षाला ४५० अब्ज डॉलर्स इतका प्रचंड आहे.[३०] शासकीय स्तरावरील विकासमदत यांच्या ५ टक्के देखील नाही. हुषार सर्जनशील मानवशक्तीच्या, वित्तसाधनेच्या आणि नैसर्गिक संपत्तीच्या ह्या प्रचंड प्रमाणावरील आणि वाढत्या अपव्ययाला बांध घालण्याचा मार्ग मानवजातीला केव्हा व कसा सापडणार आहे कोणास ठाऊक ? दरम्यान पुढील आकडे बोलके आहेत.

— फक्त ½ दिवसात जेवढा लष्करी खर्च जगात होतो तेवढा पैसा जागतिक आरोग्यसंघटनेच्या (WHO) मलेरिया उच्चाटनाच्या कार्यक्रमास पुरेसा आहे.

अनुक्रमणिका

दोन दिवसात होणाऱ्या लष्करी खर्चा-इतका पैसा मिळाला तर गरीब देशातील अन्नोत्पादन वाढविण्यासाठी शेतीस लागणारी सर्व यंत्रसामुग्री पुरवून त्या देशांना १९९० पर्यंत अन्नाच्या बाबतीत जवळ-जवळ स्वयंपूर्ण करता येईल.

विकासासाठी विज्ञान व तंत्रज्ञान या विषयावर गतवर्षी व्हिएन्ना येथे संयुक्तराष्ट्र-संघटनेच्या विद्यमाने भरलेल्या परिषदेत, यासंबंधीच्या कार्यक्रमासाठी १९८५ पर्यंत वर्षाला २ अब्ज डॉलर व नंतर १९९० पर्यंत वाढतवाढत वर्षाला ४ अब्ज डॉलरचा नवा आंतर-राष्ट्रीय निधी निर्माण करावा, व तो स्वयंचलित आणि भरवशाचा असावा ही विकसनशील राष्ट्रांची मागणी विकसित राष्ट्रांनी मान्य केली नाही. बऱ्याच घासाघिशीनंतर त्यांनी दोन वर्षांकरिता केवळ $\frac{1}{4}$ अब्ज डॉलरचा तात्पुरता निधी मान्य केला. व आतापर्यंत त्यापैकी केवळ ४० दशलक्ष डॉलर एवढ्याच रकमेचे (म्हणजे एका तासात होणाऱ्या लष्करी खर्चाइतक्या रकमेचे) आश्वासन निरनिराळ्या देशांकडून मिळाले आहे.

सध्याच्या प्रचंड जागतिक लष्करी खर्चाचा व तत्संबंधी अपव्यय होत असलेल्या संशोधनशक्तीचा थोडासा भाग जरी मूलभूत गरजांकडे वळविता आला तर त्याबाबतीत किती मदत होऊ शकेल ते उघड आहे तेवढा शहाणपणा व त्यासाठी आवश्यक असलेली राजकीय इच्छाशक्ती जोपर्यंत मानवी समाजात येत नाही तोपर्यंत विली ब्राण्ट कमिशनने सुचविल्याप्रमाणे निदान लष्करी खर्चावर कर तरी बसविता येईल काय ?

स्वावलंबनाचे महत्त्व

आंतर-राष्ट्रीय मदतीच्या शक्यतेची वर थोडीफार चर्चा केली आहे. आंतरराष्ट्रीय संस्थांच्या संरचनेत मोठ्या प्रमाणातील बदल सहजासहजी होणार नाहीत. नवी आंतर-राष्ट्रीय राजस्वपद्धती देखील तूर्त स्वप्नवतच आहे. दरम्यान अविकसित राष्ट्रांना आपल्या मूलभूत गरजा भागविण्यासाठी स्वावलंबनाचा (self-reliance) किंवा सामूहिक स्वावलंबनाचा (collective self-reliance) मार्ग धरणे अवश्य आहे. मूलभूत गरजा भागविताना रासायनिक खते, पोलाद, वीजनिर्मिती, पेट्रोलियमचे अन्वेषण व परिष्कृती, दळणवळण, औषधे अशासारख्या क्षेत्रात व त्यासाठी आवश्यक ती यंत्रसामुग्री बनविण्याच्या बाबतीतही स्वावलंबी होणे आवश्यक आहे. तीच गोष्ट इलेक्ट्रॉनिक्ससारख्या आधुनिक विज्ञान–तंत्रविद्येच्या शाखांबाबतची व संरक्षणासंबंधीच्या तंत्रविद्येची तरच श्रीमंत देशांच्या शोषणापासून गरीब देशांना मुक्ती मिळू शकेल व विकासाची नवीन शैली शोधता येईल, **अन्यथा नाही.** मूलभूत गरजांच्या पूर्तीवर भर दिला तरी भारतासारख्या प्राचीन संस्कृतीचा वारसा असलेल्या खंडप्राय देशाला, विविध क्षेत्रांतील तंत्रविद्यांच्या बाबतीत, स्वतःच्या पायावर उभे राहणे आवश्यक आहे.[९] याबाबतीत परकीय तज्ज्ञांच्या सल्ल्याला फारशी किंमत न देणेच इष्ट.

स्वावलंबन अथवा स्वदेशी व्रत आणि त्यात अनुस्यूत असलेली बांधिलकी आणि शिस्त, स्वातंत्र्यपूर्व काळाइतकेच आजही महत्त्वाचे आहे.[३१] दुर्दैवाने याबाबतची जाणीवही शासनकर्त्यांत असावी तितकी दिसत नाही.[३२,३३] पंतप्रधान श्रीमती इंदिरा गांधींनी अलीकडे म्हटल्याप्रमाणे[६], जरी आपल्या देशात आपण स्वावलंबनाला लवून प्रणाम करीत असलो तरी प्रत्यक्षात त्या ध्येयापासून आपण फार वेळा ढळलो आहोत.

दारिद्र्यग्रस्त जनतेच्या विकासप्रक्रियेत परिणामकारक सहभाग

सामाजिक गरजा भागविण्याची साधने अस्तित्वात आहेत, केवळ राजकीय इच्छाशक्तीचा अभाव आहे ही जाणीव उपेक्षित वर्गांना येऊन सामाजिक गरजांचे सामाजिक–राजकीय मागण्यात रूपांतर झाल्याखेरीज हे प्रश्न सुटणे कठीण आहे. दारिद्र्याचे असे एक अवलक्षण आहे की गरीब व श्रीमंत या दोघांतही दारिद्र्य अपरिहार्य आहे अशी भावना रुजत जाते. दारिद्र्य मानवनिर्मित आहे याचा विसर पडतो. आणि ही अपरिहार्यतेची, असाहाय्यतेची भावना निपटून काढण्याचा पुरेसा प्रयत्न केला जात नाही. या संदर्भात

आंतरराष्ट्रीय मजूरसंघटनेच्या वर उद्धृत केलेल्या रिपोर्टात पुढील शिफारशी केलेल्या आहेत." मूलभूत गरजा भागविल्या जायच्या असतील तर त्यासाठी आवश्यक असलेल्या राजकीय प्रक्रियेत ग्रामीण जनतेने आपले हितसंबंध सांभाळण्यासाठी प्रचंड प्रमाणात आणि प्रभावीरीत्या भाग घेतला पाहिजे. बऱ्याच विकसनशील देशांतील सामाजिक व आर्थिक रचना श्रेणीबद्ध (hierarchical) असल्याने ग्रामीण कामकरी सुसंघटित झाल्याखेरीज सामाजिक न्यायावर अधिष्ठित वितरण व्यवस्था प्रस्थापित होणे कठीण आहे. यासाठी भूमीसंबंधीच्या सुधारणा, जमिनीचे मालकीहक्क, अतिरिक्त जमिनीचे वितरण, पतपुरवठा, बी–बियाणे, खते वगैरेचा पुरवठा, बाजार मिळवून देण्याची व्यवस्था, यासारख्या सेवा निर्माण करण्याचे कार्यक्रम, रोजगारी निर्माण करण्याचे विविध कार्यक्रम, अशा योजना नीटपणे कार्यान्वित करण्यात लहान शेतकरी व ग्रामीण कामगार यांच्या संघटनांना परिणामकारक रीत्या सहभागी करून घेतले पाहिजे. आणि त्यासाठी त्यांना सक्रिय उत्तेजन दिले पाहिजे. "[३३]

१९७८–८३च्या पंचवार्षिक योजनेच्या मसुद्यातही ग्रामीण कामगारांच्या संघटनांना उत्तेजन देण्यासंबंधी वरील प्रकारचीच कार्यवाही करण्याचा इरादा प्रकट केला आहे.[३४] भारत सरकारने आंतर-राष्ट्रीय मजूर संघटनेच्या त्यासंबंधीच्या १४१व्या अभिसमयाचे (convention) अनुसमर्थन केले असल्याचाही त्यात उल्लेख आहे.

अशा तऱ्हेची उपाययोजना म्हणजे श्रेणीबद्ध समाजव्यवस्थेला आव्हानच असल्याने, प्रस्थापित हितसंबंधियांकडून तिला प्रखर विरोध होईल हे उघड आहे. वरील प्रकारे जनजागृती करण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या सर्वोदयी संस्थांना देखील कशा प्रकारच्या दिव्यातून जावे लागते याचे विदारक उदाहरण अरुण शोरी यांनी अलीकडेच दिले आहे.[३५]

अपेक्षा आणि त्यांची पूर्ती यांमधील दरी : वैज्ञानिक व त्यांच्या संस्थांचे स्थान

विज्ञानयुगातील वाढत्या अपेक्षा आणि त्यांची पूर्ती यामधील दरी वाढतच आहे. त्यामुळे एक प्रकारचा भ्रमनिरास झाल्यासारखे होऊन राष्ट्राराष्ट्रांतून लोकांच्या लोकशाहीवरील विश्वासाला तडा गेला आहे. आंतरराष्ट्रीय पातळीवरील वैज्ञानिक व इतर क्षेत्रातील सहकार्य विकासाच्या दृष्टीने कितपत प्रभावी होऊ शकेल, याबद्दल साशंकता वाढत आहे, आणि सहकार्याच्या नव्या दिशा शोधल्या जात आहेत.[१२] गरीबी हटविणे, सामाजिक न्याय किंबहुना समाजवादी व्यवस्था प्रस्थापित करणे, या घोषणा आज जगातील जवळजवळ सर्व राजकीय पक्षांनी आणि सरकारांनी उचलल्यामुळे गुळगुळीत बनल्या आहेत. वर म्हटल्याप्रमाणे आंतरराष्ट्रीय क्षितिजावर विकास–दशकासारखे कार्यक्रम आले आणि गेले, पण त्यापासून फलनिष्पत्ती फारच थोडी झाली.

असे का होते ? हा सामाजिक नीतिमत्तेचा व राजकीय इच्छाशक्तीचा प्रश्न आहे म्हणून तो सोडून द्यावयाचा काय ? शेवटी गर्तेत रुतणाऱ्या सामाजिक नीतिमत्तेला नवी दिशा देणे हे विचारी समाजपुरुषांचे कार्य असते आणि सामाजिक वातावरण थोडेतरी तयार झाल्याशिवाय राजकीय इच्छाशक्तीही सहसा प्रकट होत नाही. हे कार्य कोणी करावयाचे ! ज्ञान-विज्ञान क्षेत्रातील व्यक्तींचे आणि त्यांच्या संस्थांचे हे कार्य नाही काय ? समस्यांचे पद्धतशीर विश्लेषण करून खालून प्रभावी जनमत तयार करण्यात व नवीन सामाजिक मूल्ये जोपासण्यात त्यांना हातभार लावता येणार नाही काय ? किंबहुना, प्रचलित परिस्थितीत बुद्धिवादी वर्गाची ही जबाबदारीच नाही काय ? यासाठी प्रत्येक विद्यापीठाने व विज्ञानसंशोधनसंस्थेने प्रत्यक्ष समाजाभिमुख कार्याशी निगडित अशा संशोधनात (action-research) थोडयाफार प्रमाणात तरी गुंतवून घेणे आवश्यक नाही काय ?[३६] या दृष्टीने विद्यापीठ अनुदान आयोगाने विस्तार-कार्याला (Extension) अध्ययन-अध्यापन व संशोधन यांच्या बरोबरीचे स्थान द्यावयाचे अलीकडेच ठरविले हे स्वागतार्हच आहे. हा आयाम विद्यापीठांतील कार्यक्रमांना देण्याची जबाबदारी मात्र विद्यापीठ व महाविद्यालये यातील कुलगुरु, प्राचार्य, शिक्षक व विद्यार्थी या सर्वांची आणि त्यांच्या संघटनांची आहे. प्रत्येक महाविद्यालयाने व विद्यापीठाने व संशोधनसंस्थेने आपल्या आसमंतातल्या ग्रामीण वा इतर उपेक्षित विभागाच्या समस्या समजून घेऊन त्या सोडविण्यास मदत करण्याच्या दृष्टीने एखादा तरी प्रकल्प हाती घेणे अवश्य आहे.

या दृष्टीने CSIR ने सुद्धा धोरणात्मक निर्णय घेणे आवश्यक आहे.[३२]

बंगलोर येथील भारतीय विज्ञान संस्थेने (Indian Institute of Science) विज्ञान व तंत्रविद्येचा ग्रामीण विकासासाठी कायकाय उपयोग होऊ शकेल याबद्दल संशोधन करण्याकरिता अस्त्र (ASTRA: Application of Science and Technology to Rural Areas) नामक केन्द्र सुरू केले आहे. टाटा मूलभूत संशोधन संस्थेने शालेय स्तरावरील विज्ञान शिक्षण सुधारण्याबाबत कार्यप्रवण संशोधन करण्यासाठी होमी भाभा विज्ञान शिक्षण केंद्र स्थापन केले आहे. ही प्रतिष्ठित संस्थांनी घेतलेली पावले महत्त्वाची आहेत. समाजात क्रमविकासात्मक बदल व्हावयाचा तर पहिले पाऊल प्रतिष्ठितांनीच उचलणे आवयक आहे. अशा तऱ्हेचे कार्यक्रम इतर शिक्षणसंस्थांनी व संशोधनसंस्थानीही सुरू करणे आवश्यक आहे. याकरिता बुद्धिजीवी लोकांनी आपल्या हस्तिदंती मनोऱ्यातून बाहेर पडावयाचे धारिष्टच दाखविले पाहिजे, आणि त्यासाठी आवश्यक असलेली सामाजिक बांधिलकी बाणवली पाहिजे.

मूलभूत संशोधनही महत्त्वाचे आहे

सर्व संशोधनसंस्थांनी व सर्व वैज्ञानिकांनी आपल्याला पूर्णपणे मूलभूत गरजांसंबंधीच्या अथवा विकाससंबंधीच्या प्रत्यक्ष कार्यक्रमास वाहून घेतले पाहिजे, असा वरील विवेचनाचा अर्थ नाही. १९५८ च्या राष्ट्रीय विज्ञानधोरणासंबंधीच्या ठरावातही या युगातील संस्कृतीचा एक अविभाज्य भाग म्हणून, मानवी क्षितिजे विस्तारित करणाऱ्या मूलभूत संशोधनाचे भारताच्या दृष्टीने असलेले महत्त्व आवर्जून प्रतिपादिले आहे. गरीब देशांनी मूलभूत संशोधनाच्या भानगडीत पडू नये असे आपले अनेक पाश्चात्त्य तज्ज्ञ 'मित्र' प्रतिपादितात. आपल्याला ते परवडणार नाही असे ते म्हणतात. परंतु मूलभूत संशोधनातून घातल्या जाणाऱ्या भरभक्कम पायाशिवाय खरा तांत्रिक विकास अशक्य आहे. त्याच्या अभावी आपण परावलंबी राहू आणि ते तर आपल्याला मुळीच परवडणार नाही. तेव्हा निरनिराळ्या क्षेत्रांत अग्रगण्य संशोधनसंस्थांची काळजीपूर्वक जोपासना करणे हीपण एक राष्ट्रीय मूलभूत गरज आहे.

संशोधन उच्च दर्जाचे असणे (excellence) आणि सामाजिक गरजांशी संबंध असणे (relevance) या दोन गोष्टी परस्परविरुद्ध नसून परस्परपूरकच आहेत हे ध्यानात घेतले पाहिजे. लहान विकसनशील देशांना अशा अग्रगण्य संशोधन संस्था परस्पर-सहकार्याने उभाराव्या लागतील. त्यासाठी मदत करण्याची क्षमताही भारतात आहे आणि तिचा उपयोग अधिकाधिक केला पाहिजे.

मूलभूत गरजांच्या पूर्तीची समस्या, तिच्या अनेकविध पैलूंमुळे जटिल बनली आहे. तिच्या निरनिराळ्या बाजू थोडक्यात आपल्यापुढे मांडण्याचा मी प्रयत्न केला आहे हे विवेचन करण्याची आपण मला संधी दिलीत, आणि तेही मराठीतून करण्यास उद्युक्त केलेत, याबद्दल आपला आभारी आहे.

References

1. Raj Krishna, 'Eradicating Mass Poverty' Seminar, 253, Sept. 1980, p 34.
2. 'Health for All: An Alternative Strategy', Report of a Study Group set up jointly by the ICMR and ICSSR, New Delhi, August 1980.
3. 'North–South : A Programme for Survival' Report of the Independent Commission on International Development Issues under Chairmanship of Willy Brandt, the MIT Press 1980.
4. J. Pozo-Olano, "Public Health : an Important Strategy of Deve-

अनुक्रमणिका

lopment", Proceedings of the 25th Pugwash Conference on Science and World Affairs, Madras, January 1976.

5. Science Policy Resolution, Government of India, 1958.
6. Prime Minister's Address to the Meeting on Plan Frame for Science and Technology, August 2, 1980.
7. B. M. Udgaonkar, 'Research and Basic Human Needs-Closing the Widening Gap', New Quest, 1, 31 1977.
8. B. M. Udgaonkar, 'Framework for an Action Programme on Research and Human Needs', Report made to UNESCO in August 1977.
9. Draft Five Year Plan 1978-85, Chapter on Science and Technology.
10. B. M. Udgaonkar, 'Basic Human Needs and the Professional Responsibility of Scientists', Proceedings of the 25th Pugwash Conference on Science and World Affairs, Madras, January 1976.
11. B. M. Udgaonkar, 'Development, Resources, World Security and New Directions for International Scientific Co-operation : Implications for a Code of Conduct for Scientists', Proceedings of the 26th Pugwash Conference on Science and World Affairs, Muhlhaussen, August 1976.
12. P. J. Lavakare, A. Parthasarathi and B. M. Udgaonkar (Editors), 'Scientific Co-operation for Development : Search for New Directions', Vikas, 1980.
13. A Report of the International Federation of Institutes for Advanced Study, May 1977. Also, The Cocoyoc Declaration, adopted at the UNEP / UNCTAD Symposium on 'Patterns of Resource use, Environment and Development Strategies' Cocoyoc Mexico Oct. 1974.
14. V. Ramalingaswami, 'Application of of Knowledge- whose Responsibility ?', paper presented to the International Seminar on Science, Technology and Society in Developing Countries, Bombay, November 1979.
15. N. H. Antia, 'Health Care and Associated Aspects of Education', paper presented to the International Seminar on Science, Technology and Society in Developing Countries, Bombay, November 1979.
16. B. B. Gaitonde, Seminar, 190, 17, 1975.
17. Report of the Committee on Drugs and Pharmaceutical Industry (Hathi Committee), Ministry of Petroleum and Chemicals, Govt. of India, April 1975.
18. Draft Five Year Plan 1978-83, Chapter on Education.
19. Gunnar Myrdal, 'Human Dimensions of Development'.

अनुक्रमणिका

20. 'Education and National Development' Report of the Education Commission, Govt. of India, 1966, p. 469.
21. Amilcar O. Herrera et al, 'Catastrophe or New Society ? A Latin American World Model,' International Development Research Centre, Ottawa, 1976.
22. 'Meeting Basic Needs : Strategy for Eradicating Mass Poverty and Unemployment,' ILO, 1977.
23. J. P. Grant, 'The Changing World Order and the World's Poorest Thousand Millions : A Fresh Approach,' Proceedings of the 25th Pugwash Conference on Science and World Affairs, Madras, January 1976.
24. T. N. Krishnan, 'Demographic Transition in Kerala,' Economic and Political Weekly, XI (31–33), 1203, 1976.
25. Proposals for a New International Economic Order. Third World Forum, August 1975.
26. Abdus Salam, 'Ideals and Realities,' Bulletin of Atomic Scientists, 32(7), 9, 1976.
27. 'The Future of the World Economy,' Oxford University Press, New York 1977.
28. Dennis Gabor and others, 'Beyond the Age of Waste,' a Report to the Club of Rome, 1975.
29. Andre Danzin, 'Trois propositions concernant les PVD et quatre questions–propositions concernant les pays industrialises,' paper presented to the Venice Colloquium on Research and Human Needs, April 1977.
30. SIPRI Year–Books, Stockhom international Peace Research institute.
31. B. M. Udgaonkar, 'Self–Reliance in the Indian Context,' Society and Science, 2 (2), 11, 1979.
32. B. M. Udgaonkar, 'Scientific Temper and Public Policy,' paper presented to the International Seminar on Science Technology and Society in Developing Countries, Bombay, November 1977, and Science Today, May 1980.
33. B. M. Udgaonkar, 'Exercises in S & T Policy Formulation and Planning : Are we ready for a Take–off ?' Society and Science 3 (3), 71, 1980.
34. Draft Five Year Plan 1978–83, 20–5, p. 274.
35. Arun Shourie, Indian Express, Sept. 29–30, 1980.
36. B. M. Udgaonkar, 'Science and Technology for Rural Development : Role of Institutions of Higher Learning' Proceedings of a COSTED Seminar on Science and Technology for Integrated Rural Development, Madras, March 1977; also, New Frontiers of Education, VII(3), 21, 1977.





ग्रंथ-परीक्षण

'मराठी भाषेचे मूळ': लेखक- श्री. विश्वनाथ खैरे, प्रकाशक- मराठी संशोधन मंडळ, मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय, पृष्ठे २० + ११५, मूल्य वीस रुपये.

गेल्या शतकात विल्यम जोन्स या पंडितानी संस्कृत भाषेचे युरोपियन भाषांशी विलक्षण साम्य असल्याचे दाखवून दिल्यानंतर, संशोधकानी व भाषाशास्त्रज्ञानी या भाषा एका 'इंडो युरोपियन' कुळातल्या भाषा आहेत असे ठरवले. त्यात संस्कृतजन्य उत्तर भारतीय भाषांचाही समावेश झाला. तथापि आतापर्यंत दक्षिणेकडील द्रविडी भाषांच्या गटाचा या गटातील भाषांशी संबंध कितपत आहे हे तपासण्याचा प्रयत्न झाला नाही. तीन वर्षापूर्वी श्री. विश्वनाथ खैरे यांनी मराठी-संस्कृत-तमिळ यांच्या परस्परसंबंधांचा प्रभाव पडून महाराष्ट्रातली स्थळ नामे कशी निर्माण झाली ते 'द्रविड महाराष्ट्र' या पुस्तकात दाखवले. आता विस्तृत अभ्यासानंतर मराठीतल्या अनेक शब्दांची पूर्वपीठिका तमिळपर्यंत कशी पोचते ते त्यांनी प्रस्तुत पुस्तकात प्रतिपादन केले आहे. मराठी भाषेचे मूळ सर्वस्वी तमिळमध्ये आहे, असे म्हणण्याचा इथे उद्देश नसून संस्कृत व द्रविडी भाषा, विशेषत: त्यातली सर्वात जुनी तमीळ भाषा यांना जोडणारा मराठी हा दुवा कसा होतो व अनेक मराठी शब्दांचे मूळ तमिळमध्ये कसे शोधता येते हे या पुस्तकावरून दिसून येते.

मराठीत संस्कृतशी संबंध नसलेले अनेक शब्द आहेत. आई हा शब्द जुन्या तमिळमधे असून त्याची जागा नंतर संस्कृत अंबा या शब्दाने घेतली व त्याचेच रूप अम्मा झाले. तरी अजून तमिळनाड प्रांतात कुठे कुठे आई शब्द वापरतात. तसेच आत्या हा मुळातला तमिळ शब्द आहे. मराठी भाषेतल्या प्राकृत किंवा अपभ्रंशातून आलेल्या अनेक देशी शब्दांचे मूळ दक्षिणेकडील भाषात सांपडू शकते. वांगे, कोयता, तपेली, पोरटी, आखर इत्यादी शब्दांची तमिळपासून व्युत्पत्ती दाखवता येते. 'शाहाणा सुरता' यातल्या सुरता शब्दाचे मूळ तमिळ चुरुति= तल्लखपणा यांत असावे. मेव्हणा शब्द संस्कृत 'मिथून'पासून उद्भवला असे मानले जाते पण तमिळ मेवु=प्रेम करणे, मेविनर=मित्र, मैल्लुनर=एकाद्याची थट्टा करण्याचा अधिकार असलेला, हे शब्द पाहता, मेव्हणा शब्दाचे मूळ तमिळ मानणे जास्त सयुक्तिक दिसते. जेव्हा कांही मराठी शब्द तमिळ व संस्कृत दोहीवरून उद्भवलेले दिसतात तेव्हा प्रश्न येतो.

प्रमाणित भाषेपेक्षा बोली भाषेत तमिळरूपे जास्त जवळची दिसतात ही लक्षणीय गोष्ट आहे. 'वरवंटा' हे संस्कृत परिवर्तनपासून आल्याचे मानतात पण त्याचे बोली रूप 'वरूटा' हे तमिळ 'उरुट्टी' या शब्दाला जवळचे आहे. शाहाणा हा शब्द सज्ञानपासून आल्याचे मानले जाते, पण मराठी बोलीतला 'श्येना' हा तमिळमधील 'चेऽन्'=सरल याच्याशी जुळतो. कदाचित् शाहाणा शब्दाचा अर्थ सरळ असा मुळात असेल. संस्कृत क्षेत्र, मराठी शेत व जुना तमिळमधला 'चेय' हे शब्द पाहता शेत शब्द कुठून कसा आला हा प्रश्न पडतो. तसेच संस्कृत गुड, मराठी गूळ, व तमिळ 'कूळ्' हे या शब्दांचे आहे. त्यांचे मूळ तिसरेचही असू शकेल. पूर्वी एका विद्वानानी काही मराठी शब्द सुमेरियनवरून आले असल्याची शक्यता मांडली होती. परंतु सुमेरियन भाषेचा व तिच्या संबंधांचा अजून पुरेसा अभ्यास व्हावयाचा आहे. कांही परकी मानलेल्या शब्दांचे मूळही दक्षिणी भाषात सापडू शकेल. मराठेशाहीत हत्तीखान्याला पीलखाना म्हणत. फील हा शब्द अरबी, फारशी मानला जातो पण जुन्या तमिळमध्ये पिलीस= हत्तीचे गर्जणे हा शब्द पाहता तो शब्द भारतीयच ठरतो.

काही शब्दांच्या व्युत्पत्तीत अथवा काही बाबतीत श्री. खैरे यांच्याशी मतभेद होऊ शकतील पण त्यांनी गेल्या शतकानंतर कोणी न केलेला अभ्यास करून





भाषाशास्त्रात एक महत्त्वाचे दालन उघडले आहे, व त्यामुळे पारंपरिक विचार परत तपासावे लागतील याबद्दल दुमत होणार नाही. आता संस्कृत व उत्तर भारतीय भाषा यांचा दक्षिणेकडील भाषांशी केव्हा व कसा संबंध आला हे शोधण्याचा प्रयत्न करावा लागेल. हे कार्य भारतीय एकात्मकतेकडे बोट दाखवीत आहे. हा अभ्यास करणारे श्री. खैरे स्थापत्य-शास्त्रज्ञ असून केंद्र सरकारचे एक वरिष्ठ अधिकारी आहेत, तरी त्यांनी प्राध्यापकांनी केले नाही असे महत्त्वपूर्ण कार्य केले हे विशेष आहे. या कार्याची महाराष्ट्राबाहेरही दखल घेतली जाणे जरूर वाटते.

—ज. शा. देशपांडे

'पाथेय' : (कवितासंग्रह) श्रीपाद जोशी, प्रकाशक—अनंत अंबादास कुलकर्णी, कॉंटिनेंटल प्रकाशन, विजयानगर कॉलनी, पुणे–४११ ०३०, पृ. ७७, किमत ६ रुपये.

श्री. श्रीपाद जोशी हे मराठीतील एक नाणावलेले लेखक आहेत. साहित्याच्या अनेक प्रांतात त्यांनी यशस्वी मुशाफिरी केली आहे. बहुरंगी व्यक्तिमत्त्व लाभलेले श्री. जोशी हे अनेक भाषाकोविद आहेत. जीवनप्रेमी आहेत. जीवनाच्या सांस्कृतिक, सामाजिक व राजकीय अंगांत रस घेणारे आहेत. गद्य साहित्य-लेखन त्यांनी विपुल केलेले आहे, आता साठाव्या वर्षाच्या, जीवनसंक्रमणातील एका वळणावर उभे असताना त्यांनी मोठ्या श्रद्धाभावाने व अगत्याने आपला "पाथेय" हा कवितासंग्रह प्रसिद्ध केला आहे. 'कॉंटिनेंटल प्रकाशन'ने तो सुबक स्वरूपात रसिकांसमोर सादर केला आहे.

काही लेखकांची प्रतिभा ही अनेक क्षेत्रांत सुखेनैव संचार करू शकते. श्री. जोशी यांच्या बाबतीतही हीच गोष्ट प्रत्ययास येते. साठीच्या उंबरठ्यावर असताना कवितासंग्रहाचे प्रकाशन हे, म्हणूनच काही 'अक्रीत' मानण्याचे कारण नाही ! स्वतः कवीने संग्रहाच्या आरंभी म्हटल्याप्रमाणे "जीवनाचे हे पाथेय आहे. या शिदोरीचा भरपूर वापर मी माझ्या जीवनप्रवासात केला आहे. आता मी ती इतरांसाठी वितरित करीत आहे."

श्री. जोशी यांनी जीवनाची वाटचाल करताना अनेक भले–बुरे अनुभव घेतले; पण त्यांचे जीवनावरील व साहित्यावरील प्रेम उणे झालेले नाही. ते मानवतेवर मनापासून प्रेम करणारे आहेत, आणि पाहिले तर तसे रोखठोक बाण्याचे आहेत.

अनेक भाषांतील साहित्याचा-काव्याचा त्यांनी खूप अभ्यास केला आहे. पण त्या काव्याचे आंधळे अनुकरण मात्र आपल्या काव्यलेखनात त्यांनी कोठे केलेले नाही. जे अंतरीच्या अंतरी सूक्ष्मपणे व उत्कटपणे जाणवले ते टिपणारे एक मुक्त मन जोशींना लाभलेले आहे व म्हणूनच सच्चेपणाची जाण करून देणारी कविता वेळोवेळी त्यांनी लिहिली आहे हे विशेष होय.

'पथिक' ही या संग्रहातील पहिलीच कविता दृढखंबीर, आशावादी कविमनाचे यथार्थ दर्शन घडविणारी आहे. काटघाकुटघातून मार्ग काढताना, पुढे 'दिव्य पुष्पांचा सडा' पडलेला आहे याचे भान कवीस आहे. "**भीति नाही निर्मळाला, प्रीति गीती गातसे**" अशी त्याची भावना असल्यामुळे, तो, प्राप्त अटळ परिस्थितीमुळे बावरून जात नाही– कारण, आजवरचे पुण्य त्याच्या सोबतीस आहे ! कवी म्हणतो–

रे नको मागे वळू वा घाबरू वा बावरू ।
ये प्रकाशा पूर तेव्हा, तो नये रे आवरू ।।

कवीचे हे मनोगत अतिशय प्रत्ययकारी वाटते !

आपली काव्यविषयक भूमिका स्पष्ट करताना कवी म्हणतात की, "माझ्यातला कवी हा कोणीतरी अगदीच वेगळा व मुक्त जीव आहे. त्याच्यावर माझ्या जागृत मनाची हुकमत मुळीच चालत नाही. कविता मी जाणीवपूर्वक लिहीत नाही. ती का व कशी लिहिली जाते हे मला सांगता येणार नाही ...". साधारणतः सर्वच कवींची कैफियत याच प्रकारची असते व असावी. कवीला स्वतःच्या कवितेविषयीची अशी ठाम जाणीव असणे हे त्याचे एक वेगळेपणच मानावयास हवे. येथे भाबडा भोळा व्यवहार काही नाही ! काव्यरूपाची यथार्थ जाण मात्र आहे. अर्थात् प्रत्येक कविता सारख्याच तोलामोलाची उतरते असे नव्हे, पण कवीचा प्रवास कोणत्या दिशेने चालला आहे हे कळते हेही महत्त्वाचे.

" माझी कविता एका बाजूने वैयक्तिक असली तरी दुसऱ्या बाजूने तिचे भाव सर्वस्पर्शी आहेत " ही कवीची भूमिका ध्यानात ठेवून " पाथेय "मधील रचना वाचल्यास एक निराळा काव्यानंद आपणाला झाल्याशिवाय राहणार नाही. " नव्या वर्षाचा गारोडी,' ' सत्य आणि सत्ता,' ' देव कशाला ' इ. कविता या संदर्भात बारकाईने समरसून वाचल्या तर त्या विशेष लक्षणीय वाटल्याशिवाय रहाणार नाहीत.

काही कवितातून जोशी हे परखड सत्यालाच शब्दरूप देऊन उभे करण्यास मागेपुढे पहात नाहीत. आणि तेच त्यांचे बळ वाटते हे एक मनमोकळे हितगुज आहे. ' लीलावात निघालेला मी ' व ' जीव माझा गुदमरतो ' अशा कविता कल्पनाविलासापेक्षा प्रत्यक्षानुभूतीच्या अंगानेच अधिक पुढे जातात. कधी कवी आपले मन ' अज्ञात भावनांनी ' कसे भरून येते ते सांगतो तर कधी आपली (व इतरेजनांचीही) प्रतिष्ठा व विद्वत्ता या चालू जमान्यात जणू लिलावाला कशी काढली जाते ते सांगतो. लब्धप्रतिष्ठितांची आणि प्रस्थापितांची बिंगे उपहासात्मक रीतीने येथे उघडी होतात; तेव्हा कविवर्य माधव ज्यूलियन यांच्या " सुधारक " काव्याची व त्यातील सत्याधिष्ठित बोचऱ्या विनोदाची आठवण झाल्याशिवाय रहात नाही. " मी गेल्यावर, मी मेल्यावर " —ही कविताही वरवर विनोदाची, उपहासाची धार बाळगणारी भासत असली तरी अंतर्गत भीषण सत्यामुळे अंतःकरण ती थरथर कापवीत जाते —कायमची लक्षात राहते.

जोशी यांची ' पाथेय 'मधील कविता केवळ एकरंगांची नाही. तिच्यात प्रीती, वात्सल्य, अपूर्णतेची खंत व दुःखितांविषयीची सहानुभूती अशा अनेक भावभावना आढळतात. ' रूपवती मी होते तेव्हां, ' ' आठवते का ते तुजला,' ' शेजीबाई ' ' वाटेच्या रे वाटसरा,' इ. रचनांच्या अंतरंगातून पाझरणारा करुणकोमल भाव रसिकाच्या हृदयाला भिडल्यावाचून राहणार नाही. ही कविता ' तुमची-आमची ' कविता आहे असे कवी म्हणतो तेच खरे आहे. 'वृक्षांचे निमंत्रण ' ही एकच कविता वरील विधानाची सच्ची साक्षीदार ठरावी. येथील बरीचशी कविता गेय चालींच्या अनुषंगाने अवतरली आहे. तरी मुक्तछंदाचेही तिला वावडे नाही. छातीतून कळ उठली असता कवीला डॉक्टरांच्या सल्ल्याने समाधान वाटत नाही, पण ' रामरक्षे 'चा पाठ केल्याने वाटते; व असे वाटते याचे त्याला नवलही वाटते !

बुद्धिवादी माणसाला देव कशाला हवा ? या प्रश्नाचे उत्तर देव मनःशांतीसाठी हवा, – असे कवीनेच देऊन ठेवले आहे. वरील विचारांकित भाव मुक्तछंदात यथावत् अवतरला आहे. हीच गोष्ट " झोप " किंवा " युग रांगेचे " या लक्षणीय कवितांबाबत खरी आहे.

नव्या-जुन्या प्रवाहांच्या संगमावर उभी असलेली ही कविता कधी विचारसौंदर्याच्या तर कधी भावसौंदर्याच्या दीपज्योती ऋजु शब्दकळेच्या द्रोणांतून वाचकाच्या मनात सोडून देते. त्या दीपज्योती दूरवर पोचत, प्रकाशाच्या उजळ उजळ खुणा दाखवित राहतात !

– वि. म. कुलकर्णी

'शूद्र' : सुधाकर गायकवाड; कॉन्टिनेंटल प्रकाशन, पुणे; १९८०; पृ. ९०; किंमत ६ रु.

खूप मोठा आशय पोटात असलेला ' शूद्र ' रंगवायला निघालेला लेखक प्रत्यक्षात कादंबरीचा पल्ला गाठायला असमर्थ ठरला. ' शूद्र ' कलाकृती दीर्घकथेचाही टप्पा सहजगतीने पोहोचू शकणार नाही. दीर्घकथा म्हणून वाचकावर विलक्षण ठसा उठवायाचे सामर्थ्य तिच्यात असूनही तसा ठसा उठवायला ' शूद्र ' ही ललितकथा असमर्थ ठरते. प्रत्यक्ष 'शूद्र' वाचत असताना तलम झिरझिरीत पडद्याआड चाललेला बाहुल्यांचा भीषण संग्राम पहात असल्यासारखे वाटते. हा बाहुल्यांचा खेळ हेच पदोपदी जाणवते. प्रत्यक्ष जिवंतपणा कुठेच जाणवत नाही. यात रंग भरपूर आहेत. पण कुठलंही दृश्य जिवंत साकार होत नाही.

सुधाकर गायकवाड या ताज्या दमाच्या लेखकाची ही कलाकृती. ' शूद्र ' हा जन्मतःच अंगावर डाग घेतलेला तरूण, स्वतःच्या बापावर झालेल्या अन्यायापायी खवळून प्रवासाला निघालेला आहे. या प्रवासाच्या प्रारंभीच निबिड जंगलात त्याला

एक वृद्ध भेटतो. हाही शूद्रच आहे. जन्मभर तो एका प्रश्नाचं उत्तर शोधतो. 'हा डाग कशासाठी, कोणी व का दिला ?' हा प्रश्न नागनाथाच्या हातात देऊन वृद्ध मरतो. नागनाथ याचे उत्तर शोधायला बाहेर पडतो. प्रथम धनुष्याच्या ताकदीच्या जोरावर सोडवू पहातो. वाटेत पाणी नाकारणाऱ्या ऋषीची आणि त्याच्या परिवाराची हत्या करतो. पुढे कडचा-वरून उडी टाकणारी, 'अम्माला' म्हणून त्याला कवटाळणारी शूद्र वृद्धा त्याला पहिला धक्का देते, पाठोपाठ त्याच्या संपूर्ण वस्तीची सैनिकांनी केलेली हत्त्या पुन्हा त्याला भुइसपाट करते. नगर उध्वस्त करायला तो निघाला असतानाच त्याला भिक्खु सब्बबुद्ध भेटतात. त्यांच्या उपदेशाने तो भिक्षूंच्या जथ्यात सामील होतो. इथे त्याच्या प्रश्नाचा त्याला विसर पडतो. ध्यान, चिंतनात मन रमते. पण कुणी एक ब्राह्मण त्याला ओळखून राजाला कळवितो. राजाचे सैनिक येऊन सर्व भिक्षूंची हत्या करतात. विहार उध्वस्त होतो. एकटा भिक्षू विश्वानंद जिवंत राहतो. पुन्हा नागनाथ व्हायला निघतो. भिक्षूंची वस्त्रे तो गुंडाळून मृत सब्बबुद्धांच्या पायाजवळ ठेवून पुन्हा हातात धनुष्यबाण धारण करतो. नगरावर चालून जातो. सूडाने पेटून सैनिकांचा वेध घेतो. रक्ताचे पाट वाहतात. अखेर एक बाण लागून विद्ध होतो. त्याच वेळी त्याच्या हातून मेलेल्या ऋषीची कन्या पुन्हा त्याच्या पुढे प्रवेश करते. अखेरच्या क्षणी त्याला पाणी देऊन या शूद्र-अशूद्र संघर्षावर कायमचा पडदा टाकण्याची तो विनवणी भाकतो. पण अत्यंत निर्घृणपणे ही ऋषि-कन्या त्याच्या छातीत बाण खुपसते. त्याच्या रक्ताची चिळकांडी तिच्या वस्त्रा-वर उडते. हा डाग तिला धुवावयाचा आहे. हाही तिला नकोय यासाठी कुठले कर्मकांड आता हवे ? असा तिचा प्रश्न आहे. हा आहे शूद्रचा थोडक्यात कथाभाग !

क्षणोक्षणी भ्रमनिरास होत असलेला 'नागनाथ' अखेर अपयश पदरात घेऊन मृत्यूला सामोरा जातो. उकिरडचावरचे अन्न उष्टावण्याने जशी कथेला सुरवात होते तशी मरतेक्षणी पाणी नाकारण्यापाशी येऊन कथा संपते. एक प्रकारे लेखक दारुण अपयश चितारतो. जणू शूद्र इथच संपला असं सांगू पहातो. अखेरच्या क्षणी नागनाथ ऋषिकन्येला म्हणतो हा संघर्ष चालूच राहील. माझ्यानंतर दुसरा माझ्या-सारखा येईल. तुझ्या जागी, दुसरी कुणीतरी. हे चक्र असेच चालू राहील. 'प्रत्यक्षात नागनाथ अनुत्तरित प्रश्न घेऊनच पाण्यासाठी टाहो फोडत मरतो. प्रश्नाचे उत्तर न गवसता मरणाऱ्या नागनाथा-पेक्षा मृत्यूला सामोरा जाताना हा प्रश्न दुसऱ्या कुणा शूद्राच्या हाती सोपवून जाणारा मरणारा नागनाथ लेखकाने रंगवला असता तर तो शेवट अधिक अर्थपूर्ण झाला असता.

'शूद्र'च्या पानापानावर विखुरलेली आत्मा, साक्षात्कार, ईश्वर, माणसामाणसाचे नाते, वर्णा-श्रमातील फोलपणा, बौद्ध तत्त्वज्ञान यांची चर्चा क्षण-भर शरद्‌चंद्राच्या कादंबऱ्यांची आठवण करून देते. शरद्‌चंद्राच्या कादंबऱ्यात याच्या बरोबरीने आलेला मानवी भावनांचा खेळ, नाजूक गुंफण मात्र इथे नाही हेही लक्षात आणून देते. चारपाचशे पृष्ठांच्या कादंबरीला साजेसे प्रत्ययकारी कथानक इथे आहे, पण अवघ्या ९० पृष्ठातच त्याला सीमित करण्यामुळे त्या कथानकावर एकप्रकारचा अन्यायच लेखकाच्या हातून झालाय.

– श्यामकांत कुलकर्णी

'कोरस' विश्वास वसेकर, प्रतिमा प्रकाशन, औरंगाबाद; पृ. ७२ मूल्य. १० रुपये.

अनुभवाला कलारूप देणारा तो कलावंत. अनुभव कलेमध्ये गिरवायचा जसा नसतो, तसा तो जीवना-शिवाय जन्माला येऊ शकत नाही, याचे भानही विसरायचे नसते. म्हणून अनुभव घेणाराचे पाय जमिनीवर टेकलेले असतात. मग 'संस्कृती' पुढे सरसावते, जग बेतून देण्याचं काम उरकते. त्या-मुळेच आपल्या वाटचाला जे आलं, त्याचं भानही दीर्घकाळ पर्यंत मराठी कवींना जोपासता आलं नाही. दलित कवितेचा जन्म झाला, हात जागे झालेल्या या कवींच्या वाटचाला जे जे आलं, ते ते त्यांनी आपल्या भेदक नजरेनं, बुद्धीनं आणि प्रतिभेनं पाहण्याचं धाडस केलं. प्रखर वास्तवाने डोळचाची आग होत असताही त्यांनी दुसऱ्यांची भिंगं लावली नाहीत. त्यामुळेच त्यांच्या अनुभवांना

लाभलेलं रूप मराठी कवितेला हितावह ठरण्याची शक्यता निर्माण झाली. ज्यांच्याकडून अशा अपेक्षा बाळगाव्यात त्यांच्यापैकी श्री. विश्वास वसेकर हे एक.

त्यांच्या लहान-मोठ्या, शीर्षक असलेल्या व नसलेल्या ४० कवितांचा पहिला संग्रह 'कोरस' प्रसिद्ध झाला. पहिला संग्रह म्हणून कुतूहलानं पाहिला, पहिल्या वाचनातच श्री. वसेकरांचं कवि-मन संवेदनशीलतेचं, उत्कटतेचं, चिंतनगर्भतेचं, रसरशीतपणाचं आपलं वेगळेपण राखून आहे, हे स्पष्ट जाणवलं. काळचाकुट्टं अंधाराने भरलेला व माणुसकीला पारखा झालेला भूतकाळ, इतराप्रमाणे या दलित कवीलाही पचवावा लागला. भूतकाळाची ही कडवट स्मृती 'कोरस' मध्ये असणं साहजिकच. पण त्याबरोबरच 'दलित कविता एकारते आहे' –असं म्हणणाऱ्यांना वसेकरांच्या कवितेनं चकवा दिला, ही तिच्या वेगळेपणाची एक खूण. कारण ही कविता प्रणयाच्या धुंद प्रदेशातील गंधित स्मृती सहज जागविते. एका हाती प्रणयाची उत्कटता; तर दुसऱ्या हातात विरहाचा जाळ बनलेला काळ होऊन ही कविता उभी राहते. विस्कटून गेलेल्या प्रेमामुळे वेदनांचा दाह मुकाटपणाने सहन करणारे मन अनेक कवितांतून व्यक्त होते. कसलाही आक्रोश न करता, वेदना-दुःखाचा बाजार न मांडता, आत्महत्त्येच्या सीमेवरून परतलेलं हे मन 'जीवनाची आसक्तीच जबरदस्त म्हणून बचावलो' हे मोकळेपणानं कबूल करतं—हे दुसरं वेगळेपण. त्यामुळे ही 'जखमी' कविता स्वतःच्या दुःखात चूर होऊन अर्थहीनतेच्या प्रदेशात भटकत नाही, तर नकली चेहरे निखळून पडलेली माणसं कधी भेटणार याच्या शोधाला निघते.

दलित म्हणून दुःखजारातून मुक्तता तर नाहीच. जिथं बी पडलं त्याचं 'झाड' झालं. संस्कृतीनं-इतिहासानं या झाडाला बेचव फळाचं धनी केलं. गावातील इतर झाडांची साथ मिळण्याचा तर प्रश्नच नव्हता, कारण ती पडली 'मानभावी'. या स्थितीतही 'चला, घ्यावाच लागणार सरावून हा रस्ता' असा जीवनाला सामोरा जाणारा उद्‌गार ही कविता नोंदवते. म्हणूनच मार्गात एखादी प्रकाशाची झुळूक तिला भेटते. त्याबळावरच, स्वतःच्या दुःखाला उःशाप नसताही इतरांच्या डोळ्यात जगण्याचं आव्हान दिसते का हे कवी मोठ्या आशेने पाहतो, पण बकाल पार्थिवतेतून संवेदनाशून्य, थंड माणसांची रांग पुढे सरकताना त्याला दिसते.

प्रणयधुंदीची आस धरणारं, त्याच्या रंगात दंग होणारं, प्रेमभंगाचं दुःख आपल्यामध्ये मुरविणारं– असं उत्कट मन या कवितांतून उभं राहतं. उदा. तिच्या सहवासाचा एक एक क्षण म्हणजे याच्या आयुष्याचा उणा झालेला एक एक अंश (कविता क्र. १०) तरीही त्रागा नाही. जीत तिची झाली तरी वेदनांचे प्रहार झेलण्याची सोशिकता आली. (व्रण) त्यामुळेच हे शल्य उरात वाळगून मैफीलीची रौनक बनला (रौनक). तिचा सहवास म्हणजे केवळ शरीराचा सोस नव्हता, त्याच्या कवितेचा तो प्राण होता. (क्र. १२) तिचा मेंदीचा हात हाती घेतांना तो आपल्या भाग्यरेषा बदलील असा त्याला विश्वास वाटला. (क्र. ३३) पण आज मात्र तिचं स्वप्नातलं आगमन दुःखाच्या खपल्यांना हळुवार स्पर्श करते, शब्दांचा आधार बनते. (क्र. ३६) इ.

प्रेयसीप्रमाणेच आपल्या कवितेच्या वर्णनातही हा कवी उत्साही बनतो. उदा. टाचल्या ओठांचे रक्ताळ टाके उसवू पाहणारी, धमनीच्या पेन्सिलीने लिहिलेली कविता. (गुलमोहरा) अतृप्त, असमाधानी असूनही व्योम कवटाळण्यासाठी ही कविता हात पसरून उभी आहे. (क्र. ५) आत्महत्त्येच्या अपयशी प्रयत्नानंतरची ही कविता जीवनाची साथ बनली आहे. (क्र. २२) इ.

आयुष्याच्या संदर्भात, मर्लीन, जालीम यासारख्या दीर्घ कविता या संग्रहाची शक्तिस्थाने मानाव्या लागतील. शिवाय 'ही प्राक्तनाची कविता'– या समर्पक शीर्षकाची प्रा. त्र्यं. वि. सरदेशमुख यांची व्यासंगपूर्ण प्रस्तावना या संग्रहास लाभली आहे. या सर्वामुळे 'कोरस'चं स्वागत रसिक निश्चितच करतील.

– तानाजी ठोंबरे

'आधुनिक आरण्यके व एका मूर्तिभंजकाचे तत्त्वविचार' : ले. न्यायरत्न विनोद, प्रकाशक– सिद्धाश्रम प्रकाशन, शांतिमंदिर, २१०० सदाशिव पेठ, पुणे–४११०३०; १९८०; पृ. ११८ किं. १५ रु.

न्यायरत्न विनोद यांचे "आधुनिक आरण्यके व एका मूर्तिभंजकाचे तत्त्वविचार" हे पुस्तक त्याच्या नावावरूनच तात्त्विक, विवेचनात्मक, बुद्धीला चालना देणारे आहे हे सांगावयास लागत नाही. पहिल्या तीन आरण्यकांना 'आधुनिक' विशेषण लावल्यामुळे प्राचीन आरण्यकांपेक्षा यांचा वेगळेपणा सूचित होतो. या आरण्यकांचे बाह्य व आंतरिक स्वरूप प्राचीन आरण्यकांपेक्षा वेगळे आहे. प्राचीन आरण्यकांतील तात्त्विक चर्चा करण्याची पद्धती, भाषाशैली तसेच आरण्यकांतील चर्चेचे विषय हे या आरण्यकांहून वेगळेपणा दाखवतात. आत्मज्ञान हे साम्य दोहोत दिसून येईल. 'एका मूर्तिभंजकाचे तत्त्व विचार' या पुस्तकाच्या दुसऱ्या भागातील विचार स्वतंत्र वृत्तीचे जाणवतात. काही ठिकाणी घेतलेली लेखकाची आत्यंतिक भूमिका मनात एखादा मुद्दा ठसवून जाते. दोन्ही भागांमधील विषय सूक्ष्म, विवेचक असून ते मांडण्याची पद्धती मनोवेधक आहे. अनुभवाच्या आधारावर चर्चा केलेली दिसून येते.

विनोदांच्या सर्व लिखाणातून भारतीय व पश्चिमी चिद्वाद यांचा समन्वय साधण्याचा प्रयत्न दिसून येतो, व हेच या पुस्तकाचे वैशिष्टय म्हणावे लागेल. यामधील आरण्यकांत ब्रॅडली, बोसन्क्वेट यांची सत्ताशास्त्रीय भूमिका की जिला आपण 'केवलाद्वैत' म्हणतो तीच भूमिका लेखकाची आहे, या भूमिकेचे समर्थन करण्यासाठी विविध क्षेत्रांतील उदाहरणे घेतली आहेत. हे विचार भारतीय तत्त्वज्ञानाची पूर्वपीठिका देऊन आधूनिक आरण्यकांत प्रस्तुत केले आहेत. केवलाद्वैत की ज्याला परमेष्ठितत्त्व म्हणता येईल, अनंतत्व, चिद्वाद तो लेखकाने साधला आहे. या तत्त्वास स्थलकालाची मर्यादा नाही. हे तत्त्व चिरंतन आहे. त्याचा साक्षात्कार होणे म्हणजे त्याचे सत्यज्ञान प्रतीत होणे म्हणजेच मोक्ष होय. या चिद्तत्त्वापासून सारे जगत निर्माण झाले आहे म्हणून जे जे दृष्टीस पडते त्यात चैतन्य आहे असे आपणास भासते. हे विश्व चैतन्याचा आभास आहे. या चैतन्याचा आविष्कार झालेला माणूस जगाकडे ढुंकूनही पहात नाही. त्याच्या बौद्धिक, मानसिक सर्व गरजा संपुष्टात येऊन तो अनंतात विलीन झालेला असतो. प्रतिभावंत कवी, चित्रकारादि कलावंत यांना या स्थितीचा क्षणिक अनुभव येत असतो व तो अनुभव व्यष्टिरूप स्वयंसिद्ध असतो. ती वस्तुबिंबाप्रमाणे निर्हेतुक असतो. त्यामध्ये जितकी निर्हेतुकता अधिक तितकी अनंतता अधिक प्रतिबिंबित होते. आपल्याला व्यवहारात या तत्त्वाचा अंशरूप प्रत्यय येत असतो. किंवा आभास होतो असे म्हटले तरी चालेल. या तत्त्वाचे परिपूर्ण ज्ञान होणे हेच परम ध्येय प्रत्येकाने बाळगले पाहिजे हे विनोदांनी विविध उदाहरणांद्वारे पटवून दिले आहे. भारतीय व पश्चिमी तत्त्वज्ञानांशी त्यांचा उत्तम परिचय असल्याचे त्यांच्या लिखाणावरून समजते. तात्त्विक, सूक्ष्म चर्चा देखील खेळीमेळीच्या भाषेत, बोजड शब्द न वापरता, वाचकांस चटकन समजेल अशी आहे.

भारतीय व पश्चिमी चिद्वाद यांचा समन्वय आरण्यकांतून दिसून येतो. पहिल्या आरण्यकात निसर्ग व मानवी मनोवृत्ती एकजिनसी आहेत हे पटवून दिले आहे. यामध्ये सत्याविषयी चर्चा करताना शंकराचार्य व पाश्चात्य केवलमतवादी यांची मते मांडून अद्वैत साधले आहे. दुसऱ्या आरण्यकात सौंदर्यविषयक चर्चेत जागोजागी पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातील अनुमानपद्धतीस पोषक किंवा त्याहूनही सूक्ष्म, व्यापक असा विचार पौर्वात्य तत्त्वज्ञानाच्या ग्रंथातही दृष्टोत्पत्तीस येतो हे दाखवले आहे. सामान्य व विशिष्ट बुद्धीची चर्चा करताना गीतेतील व्यवसायात्मिका बुद्धी, कान्टची pure व pratical अशी द्विविध बुद्धी यांची चर्चा करून अद्वैत साधले आहे. अंतःसौंदर्य हे बहिःसौंदर्याहून श्रेष्ठ आहे व त्याचे अंतरंग अनंतत्व-सूचनेत आहे हे सिद्ध केले आहे. तिसऱ्या आरण्यकात निसर्ग आभासमय आहे व त्याचे खरे अस्तित्व केवलानुभवात विलीन होण्यातच आहे, हे कमळाचे उदा. देऊन मनोवेधकरीत्या पटविले आहे. विरोधाभासाविषयी चर्चा करताना साक्रेटिसचा नैतिक विरोधाभास, प्लेटोचा राजनैतिक विरोधाभास, टिळकांचा कर्मात्मक विरोधाभास अशी मांडणी

अनुक्रमणिका

करून या सर्व विरोधाभासांचे केवलात विसर्जन होते हे सिद्ध केले आहे. या केवलाचे स्वरूप "यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह" असे आहे. काल-तत्त्वाविषयी चर्चा करताना भारतीय तत्त्वज्ञानास प्राधान्य दिले आहे.

'एका मूर्तिभंजकाचे तत्त्वविचार' यातील 'प्रेम की द्वेष' प्रकरणामध्ये द्वेष प्रगतीस, आत्मोन्नतीस आवश्यक म्हणून त्यास प्राधान्य दिले आहे. 'स्वातंत्र्य' लेखात तत्कालीन परिस्थितीचे दर्शन घडते. स्वातंत्र्य व पारतंत्र्य या दोन्ही वृत्ती मानसिक आहेत. स्व म्हणजे स्वतःच्या, तंत्र म्हणजे नियम. स्वतःच्या बंधनांनी नियमित असणे म्हणजे स्वातंत्र्य व याउलट अर्थ ते पारतंत्र्य असे दोन्हीचे अर्थ स्पष्ट करून दाखवले आहेत. 'साक्षात्कार व मूल्यानुभूति' यामध्ये सत्यज्ञानाने किंवा सौंदर्यदर्शनाने आपल्या सर्वांच्या अंतःकरणाला एक गोड हुरहूर लागते व क्षणभर प्रतीतीस आलेले हे काहीतरी असे आत्मीयत्वाने जाणवते तीच मूल्यानुभूती होय असे सांगितले आहे. यामध्ये शारीरिक, मानसिक व आध्यात्मिक उपयुक्तता वादांची चर्चा करून व्यष्टि-समष्टि-परमेष्ठी तत्त्वांची स्थापना करून परमेष्टितत्त्व परमोच्च होय हे सिद्ध केले आहे. 'कलेचे ध्येय' या लेखात कलेचा विषय प्रातीतिक व अनंतत्वसूचन हे कलेचे ध्येय असे सांगितले. विश्व सौंदर्यमय असून ते अनंततेचे अभिव्यंजक मानले आहे. 'विभूतिपूजा' आत्मोन्नतीला उपकारक आहे. विभूती म्हणजे ईश्वराचे तेजोंऽश. ईश्वरपूजा, धर्मवृत्ती नैसर्गिक तर विभूतींचे पूजनही नैसर्गिक हे या लेखात वर्णिले आहे. व्यक्तित्व व विभूती लक्ष्यार्थाने एकच होत. सारांश न्यायरत्नांनी मांडलेले एकंदर पुस्तकांतील विचार हे तात्त्विक वाचकवर्गाला मार्गदर्शक ठरतील यात संशय नाही.

– शैला बा. महाजनी

साभार पोच

* **'सव्यापसव्य'**– विजय काचरे, चेतश्री प्रकाशन देशमुख चाळ, अंमळनेर; जि. जळगाव; पृष्ठे ७४, किंमत ८ रुपये.
* **'चिगूर'**– शिवाजी नामगवळी, चेतश्री प्रकाशन, देशमुख चाळ, अंमळनेर जि. जळगाव पृष्ठे ६०, किंमत ८ रुपये.
* **'अरण्यरुदन'**– (कथासंग्रह) एस्. डी. इनामदार, वाल्मीक प्रकाशन, एफ् ३३९ मराठा मंदिर मार्ग, मुंबई ४०००0८, १९८० पृष्ठे १८४ किंमत १६ रुपये.
* **'प्रवर्तक'** (कवितासंग्रह) कवी व प्रकाशक गौतम शिंदे; टागोर नगर १–२५०/३३५८ मुंबई ४०००८३, १९७८, पृष्ठे ३६ किंमत ५ रुपये.
* **'संतश्रेष्ठ तुकाराम वैकुंठगमन की खून'** – सुदाम सावरकर, साहित्यप्रभा प्रकाशन, गणेश कॉलनी, अमरावती; १९७९ पृ. ३५४, किंमत ३० रुपये.
* **'मेघदूत'**– बा. भ. बोरकर; श्रीविद्या प्रकाशन २५० शनिवार पेठ, पुणे ३०, १९८०; पृ. ६३ किंमत १० रुपये.
* **'मऱ्हाटी संस्कृतीः काही समस्या'** – लेखक डॉ. शं. बा. जोशी; संपादक डॉ. वसंत स. जोशी, व्हीनस प्रकाशन, 'तपश्चर्या' ३८१ क शनिवार पेठ, पुणे ३०, पृष्ठे २९४, किंमत ४५ रुपये.
* **इस्कोट'**– (कादंबरी) लेखक भीमसेन देठे, 'संबोधि' प्रकाशन १७/५२६, शास्त्रीनगर, गोरेगाव (पश्चिम); मुंबई ४०००६२.
* **'वैदिक संस्कृतीचे पैलू'**– डॉ. चिं. ग. काशीकर प्रकाशक टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ सुवर्णमहोत्सव ग्रंथ– पुष्प ७ वे; पुणे ४११०३०, पृ. १७६, किंमत ८ रुपये.
* **'खरवड'** – (कथासंग्रह) केशव मेश्राम, प्रका. धारा प्रकाशन, शाहू कॉलनी, बन्सीलालनगर, औरंगाबाद, १९८०, पृ. ११८, किंमत २० रुपये.
* **'शब्दांगण'** – (लेखसंग्रह) केशव मेश्राम, प्रका. महेश श्री. कुलकर्णी, रिनपुष्प प्रकाशन, १२/बी कृष्णा, डॉ. भालेराव मार्ग, गिरगाव, मुंबई ४००००४, १९८०, पृ. १७०, किंमत २२ रुपये.





सार-संकलन

देश

अन्धेन तमसावृता

भागलपूर मध्यवर्ती तुरुंगातील ३१ कैद्यांना आणि बंका येथील छोटचा तुरुंगातील तीन कैद्यांना, म्हणजे एकंदर ३४ कैद्यांना अलीकडे सक्तीने आंधळे करण्यात आले ही माहिती हळू हळू बाहेर आली आणि ती यदृच्छेने बाहेर आली. ह्या गुन्हेगारांना पकडल्यानंतर त्यांना पोलिस ठाण्यावर नेण्यात आले, त्यांना बेदम ठोक देण्यात आला; नंतर त्यांना खाली पाडून कुणीतरी धरून ठेवले, एका पोलिसाने त्यांच्या डोळचात दाभण खुपसले, त्यानंतर सिरिंजची सुई त्यांच्या डोळचात भोसकली, नंतर झालेल्या जखमांवर ॲसिड ओतले, कित्येकांच्या बाबतीत हा सर्व प्रकार दोनदा करण्यात आला, कारण ते पुरते आंधळे होतील अशी खात्री करून घ्यायची होती. नंतर ह्या रक्तबंबाळ स्थितीतील बेशुद्ध बळींना दोनतीन दिवस पोलिस ठाण्यातच ठेवण्यात आले होते. हे प्रकार एकाददुसऱ्या पोलिसठाण्यावर झाले नाहीत. एकंदर नऊ पोलिसठाण्यांवर झाले.

ह्या बळींमधील तीन मुसलमान, एक शीख आणि उरलेले खालच्या जातींचे हिंदू आहेत. त्यांतील चार कुप्रसिद्ध गुन्हेगार आहेत. पण जिल्ह्यात धुमाकूळ घालणाऱ्या गुन्हेगारांच्या तीन प्रमुख टोळचांचे सुदामा मंडल, सुरेश मंडल आणि नंदा मंडल हे जे नायक आहेत त्यांच्यातील कुणालाही या स्वरूपाचा उपसर्ग पोचलेला नाही.

जुलै २५, १९८० ह्या तारखेला उमेश यादव ह्या कैद्याने तुरुंगातून असा अर्ज केला की पोलिसांनी आपले डोळे फोडून आपल्याला आंधळे बनविले आहे आणि हा गुन्हा करणाऱ्या पोलिसांना शासन व्हावे यासाठी राज्यसरकारने त्याला एक वकील उपलब्ध करून द्यावा. जुलै २६ ला सत्र न्यायाधीश जेल सुपरिन्टेन्डन्टला या बाबतीत वैद्यकीय रिपोर्ट सादर करावा असे सांगतात; सुपरिन्टेन्डन्ट रिपोर्ट सादर करतात आणि त्याबरोबर असेच आंधळे करण्यात झालेल्या आणखी दहा जणांचे अर्ज पाठवितात. पण ह्यानंतरही संशयित किंवा ज्ञात गुन्हेगारांना आंधळे करण्याची कारवाई नोव्हेंबर १९८० पर्यंत चालूच राहिली. वरिष्ठ न्यायालयाच्या ऑक्टोबर १० च्या हुकुमामुळे तिला खरा पायबंद बसला.

पोलिसांचे म्हणणे असे आहे की त्यांनी ही कारवाई केलेलीच नाही. गुन्हेगार आणि लोक यांच्यामध्ये झालेल्या झटापटीत चिडलेल्या लोकांनी गुन्हेगारांना आंधळे केले. पण जे आंधळे झाले आहेत, त्यांच्यातील एक सोडून इतर सर्वजण आपल्याला पोलिसांनी आंधळे केले असे सांगतात आणि ज्या पोलिस शिपायांनी आणि अधिकाऱ्यांनी ह्या कारवाईत प्रत्यक्ष भाग घेतला त्यांची नावे घेतात. पोलिसांच्या म्हणण्यावर विश्वास ठेवायचा तर २२०० चौ. मैलांच्या प्रदेशात वेगवेगळचा ३४ ठिकाणी लोकांच्या बेभान झुंडींनी गुन्हेगारांना शासन करण्याच्या एकाच पद्धतीचा स्वतंत्रपणे अवलंब केला आणि ह्या ३४ झटापटीत बळी ठरलेल्या माणसाला इतर कुठेही एकही जखम न होता फक्त डोळचांच्या ठिकाणी जखम झाली ह्या गोष्टीवर विश्वास ठेवावा लागेल.

बाहेर आलेल्या माहितीवरून पहाता भागलपूर जिल्ह्यातील एक आय्. ए. एस्. आणि एक आय्. पी. एस्. अशा अधिकाऱ्यांनी, जिल्ह्यातील गुन्हेगारीला आळा घालण्याकरिता ह्या मार्गाचा अवलंब करण्याचा निर्णय घेतला असे मानायला जागा आहे. हे दोघे सोडले तरी आंधळे करण्याच्या कारवाईत प्रत्यक्ष भाग घेतलेल्या १५ पोलिसांना आणि तुरुंगातील डॉक्टरला हा प्रकार घडत आहे हे माहीत असणारच. याशिवाय आंधळे करण्यात आलेल्यातील कित्येकांचे पोलिसठाण्याबाहेर प्रदर्शन करण्यात आले होते. तेव्हा अनेक लोकांनाही ही गोष्ट माहीत झाली होती. आंधळे करण्यात आलेल्यांना दोनतीन दिवसांनंतर मॅजिस्ट्रेटपुढे दाखल करण्यात आले होते. मॅजिस्ट्रेटने त्यांना भागलपूर मध्यवर्ती तुरुंगात दाखल

करावे असा आदेश दिला. तेव्हा मॅजिस्ट्रेटला आणि तुरुंगातील नोकरवर्गाला काय चालले आहे ह्याची कल्पना आलेली असणार. कित्येक बळींची अवस्था इतकी वाईट होती की त्यांना सरळ मॅजिस्ट्रेटच्या कोर्टातून इस्पितळात पोचवावे लागले. उदा. उमेश यादव याला,– ज्याने सत्र न्यायाधिशाला पहिला अर्ज केला– १६ फेब्रुवारीला आंधळे करण्यात आले आणि १७ फेब्रुवारीला तुरुंगात रिमांड करण्यात आले. पण १३ मेपर्यंत तो भागलपूर मेडिकल कॉलेज हॉस्पिटलमध्येच होता. तेव्हा हॉस्पिटलमधील डॉक्टर आणि इतर कर्मचारी या सर्वांना या कारवाईची माहिती होती. तसेच तिचे बळी झालेल्यांच्या नातेवाईकांना तिची माहिती होती; कारण इस्पितळात आणि तुरुंगात ते त्यांना भेटत होते आणि ह्या नातेवाईकांकडून गावकऱ्यांनाही हा प्रकार कळला असणार.

एका बळीला ६ वेळा, एकाला १० वेळा, एकाला १२ वेळा आणि एकाला तर १६ वेळा मॅजिस्ट्रेटपुढे दाखल करण्यात आले होते. त्यांचे डोळे फोडण्यात आले होते, एकाचे तर जाळण्यात आले होते, त्यांच्या डोळ्यांच्या ठिकाणी भयानक जखमा होत्या. मॅजिस्ट्रेटने त्यांना रिमांड देताना त्यांच्याकडे पाहिले नाही असे म्हणणे गैर होईल. कारण ती मॅजिस्ट्रेटची कर्तव्यच्युती ठरेल. तेव्हा मॅजिस्ट्रेटला त्यांची अवस्था दिसली नाही असे म्हणणे भाग आहे.

बिहार-ओरिसा जेल मॅन्युअलला अनुसरून बिहारमधील तुरुंगांचा कारभार चालावा लागतो. ह्या मॅन्युअलप्रमाणे तुरुंगाला मधून मधून भेट देण्यासाठी एक अभ्यागत मंडळ (बोर्ड ऑफ् व्हिझिटर्स) नेमावे लागते. ह्या मंडळाने तुरुंगाला तीन महिन्यातून एकदा आणि त्याच्या व्यक्तिगत सभासदांनी महिन्यातून एकदा भेट दिली पाहिजे असा ह्या मॅन्युअलमध्ये नियम आहे. डिस्ट्रिक्ट मॅजिस्ट्रेट ह्या मंडळाचा सभासद असतो आणि तुरुंगाला भेट देण्याचे त्याचे कर्तव्य त्याने इतर कोणावर सोपविता कामा नये असा नियम आहे. गुन्हेगारांना आंधळे करून तुरुंगात दाखल करण्याची कारवाई वीस महिने चालली होती. ह्या अवधीत अभ्यागत-मंडळाने तुरुंगाला दिलेल्या अनेक भेटीमध्ये ह्या बळींची अवस्था त्यांच्या ध्यानी आली असणार असा तर्क कुणी केला तर तो गैर ठरेल. कारण ह्या मंडळाची नेमणूक अजून झालेली नाही. ह्या अवधीत डिस्ट्रिक्ट मॅजिस्ट्रेटने तुरुंगाला एकदा भेट दिली पण ती औपचारिक, समारंभाच्या स्वरूपाची होती.

जून ३०, १९८० हा महत्त्वाचा दिवस आहे. कारण त्या दिवशी तुरुंगाच्या सुपरिन्टेन्डन्टने ११ बळींचे अर्ज सत्र न्यायाधिशाकडे पाठविले. ह्या अर्जात त्यांनी आपल्याला कोणत्या पोलिसांनी कोणत्या मार्गाने आंधळे केले याचे वर्णन केले आहे. ह्या अर्जाबरोबर ह्या बळींविषयींचे मेडिकल रिपोर्टही पाठविण्यात आले होते. बळींनी आपल्या अर्जात पोलिसांवर न्यायालयीन कारवाई करता यावी यासाठी आपल्याला वकील मिळावा अशी विनंती केली होती. हे अर्ज सत्र न्यायाधिशाकडे पाठविताना तुरुंगाच्या सुपरिन्टेन्डन्टने त्यांना एक सविस्तर पत्र जोडले होते आणि त्याची नक्कल त्याने इन्स्पेक्टर जनरल ऑफ् पोलिस ह्या वरिष्ठ अधिकाऱ्याकडे पाठविली होती.

उमेश यादव याच्या अर्जावर एक आठवडाभर खोल विचार करून सत्र न्यायाधिशाने असा निकाल दिला की एखाद्या माणसाला कुणाविरुद्ध फौजदारी खटला चालवायचा असल्यास त्याला वकील मिळवून दिला पाहिजे अशी क्रिमिनल प्रोसीजर कोडमध्ये तरतूद नाही. पण तरीही हे सर्व अर्ज त्याने, कायद्याच्या तरतुदीप्रमाणे योग्य ती कारवाई करण्यासाठी म्हणून चीफ ज्युडीशियल मॅजिस्ट्रेटकडे रवाना केले. चीफ ज्युडीशियल मॅजिस्ट्रेटने याच आशयाचे पत्र तुरुंगाच्या सुपरिन्टेन्डन्टकडे पाठविले आणि अर्ज पब्लिक प्रॉसिक्युटरकडे पाठविले. पब्लिक प्रॉसिक्युटरने ते भागलपूरच्या पोलिस सुपरिन्टेन्डन्टकडे पाठविले. ह्याची आवश्यकता नव्हती असे म्हणता येईल कारण पोलिस सुपरिन्टेन्डन्टला बळींच्या गाऱ्हाण्याविषयी सर्व माहिती होती.

ह्या संदर्भात दोन गोष्टी ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. सत्र न्यायाधिशांनी जर क्रिमिनल प्रोसीजर कोडचे पूर्ण पालन करायचे ठरविले असते तर अर्जदारांनी जो गुन्हा त्यांच्या नजरेला आणून दिला होता त्याची दखल त्यांनी घेतली असती. म्हणजे ह्या गुन्ह्याविषयी कायद्याला अनुसरून योग्य ती कारवाई त्यांनी केली असती. कारण ह्या कोडाच्या १९० (1) (A) आणि (C) ह्या

विभागांप्रमाणे "जर एखादा गुन्हा घडल्याची माहिती पोलिस ऑफिसरशिवाय इतर कुणाकडून मॅजिस्ट्रेटला लाभली किंवा त्याला स्वतःला जर अशी माहिती असली" तर त्याला त्या गुन्ह्याची दखल घ्यावी लागते. आता अर्जदारांच्या अर्जावरून एका गुन्ह्याची माहिती सत्र न्यायाधिशांना मिळाली होती, पण त्यांनी त्याची दखल घेतली नाही. दुसरी गोष्ट अशी की, संशयिताला पकडल्यानंतर २४ तासांच्या आत पोलिसांनी त्याला चीफ ज्युडीशियल मॅजिस्ट्रेटपुढे उभे केले पाहिजे, पोलिसांनी त्याला वाईट वागणूक दिली का असे मॅजिस्ट्रेटने त्याला विचारले पाहिजे, जर त्याच्या अंगावर जखमा असल्या तर त्यांच्याविषयीचा रिपोर्ट त्याने तुरुंगाच्या डॉक्टराकडून मागविला पाहिजे अशी कायद्यात व्यवस्था आहे. चीफ ज्युडीशियल मॅजिस्ट्रेटने यापैकी काही केले नाही.

इन्स्पेक्टर जनरल ऑफ प्रिझन्सकडे जी पत्राची नक्कल गेली होती तिच्यावर त्यांनी काय कारवाई केली ? त्यांनी ऑगस्टच्या पहिल्या आठवडचात तातडीची कृतीसाठी ती गृहखात्याच्या (स्पेशल विभागाच्या) स्पेशल सेक्रेटरीकडे पाठवून दिली. गृहखात्याच्या (स्पेशल विभागाच्या) स्पेशल सेक्रेटरीने कायदा आणि सुव्यवस्था यांच्यासाठी एक बैठक बोलाविली आणि पोलिस अधिकारी व शासकीय अधिकारी ह्यांना गुन्हेगारी नष्ट करण्यासाठी ते सर्व उपाय योजावेत असा उपदेश केला. नंतर २३ ऑगस्टला त्यांनी डिस्ट्रिक्ट मॅजिस्ट्रेट्सना एक गुप्त परिपत्रक पाठवून वर्तमानपत्रांतून चूक आणि दिशाभूल करणारे जे वृत्तांत प्रसिद्ध होतात ते नाकारण्यासाठी आवश्यक ती व्यवस्था करावी आणि "शासनाच्या प्रतिष्ठेला धक्का बसू नये आणि लोकामध्ये घबराट निर्माण होऊ नये म्हणून वर्तमानपत्रांच्या बातमीदारांनी कोणत्याही प्रसंगाविषयी निवेदन प्रसिद्ध करण्यापूर्वी जिल्हाशासनाकडून त्याच्या सत्यतेविषयी खात्री करून घ्यावी" अशी सूचना त्यांना द्यावी असा आदेश दिला.

पण २९ सप्टेंबरला जेव्हा इन्स्पेक्टर जनरल ऑफ प्रिझन्स यांनी बंका उप-तुरुंगाला भेट दिली तेव्हा आंधळे करण्यात आलेले तीन कच्चे कैदी त्यांना दिसले आणि त्यांना धक्का बसला. आपल्या तपासणीच्या अहवालामध्ये "ही गोष्ट तातडीने शासनाच्या ध्यानी आणून दिली पाहिजे" असा शेरा त्यांनी नमूद केला आहे. म्हणजे ह्या बाबतीत इन्स्पेक्टर जनरल ऑफ प्रिझन्स हे शासनाचे उच्च सेवक असले तरी शासनाचा भाग नव्हते. हा अहवाल आणि त्याच्याशी जोडलेले पत्र गृहखात्याच्या (स्पेशल विभाग) स्पेशल सेक्रेटरींना नोव्हेंबर १२ रोजी व्यक्तिशः देण्यात आले. पण त्यांनी काही केले नाही. पाटण्याला सबंध बिहारमधून दर दिवशी हजारो अर्ज येतात आणि म्हणून कोणत्याही विशिष्ट अर्जाची दखल घेणे दुरापास्त असते असे आपल्या काही न करण्याचे समर्थन त्यांनी पुढे केले.

बिहारचे मुख्यमंत्री श्री. जगन्नाथ मिश्र हेच गृहमंत्रीही आहेत. त्यांना अर्थात् ह्या बाबतीत काही माहिती नव्हते. एवढी महत्वाची फाइल आपल्यापर्यंत कशी आली नाही ह्या प्रश्नाला त्यांच्याकडे उत्तर नव्हते. सचिवांच्या पातळीवर जर काही गलथानपणा झाला असेल तर त्याचीही दखल घेण्यात येईल असे ते म्हणाले.

कालवे आणि पाटबंधारे यांचे मंत्री श्री. सदानंद सिंग यांचे भागलपूर जिल्ह्यातील सर्वात प्रबळ डाकूंची जी टोळी आहे तिच्या सुदामा मंडल ह्या नायकाशी घनिष्ठ संबंध आहेत हे बिहारमध्ये सर्वश्रुत आहे. सुदामा सिंग सध्या तुरुंगात आहेत. त्यांच्या टोळीतील अनिल यादव यालाही आंधळे करण्यात आले आहे. तेव्हा सुदामा सिंग हे श्री. सदानंद सिंग यांच्याशी आणि श्री. सदानंद सिंग हे श्री. जगन्नाथ मिश्र यांच्याशी ह्या बाबतीत बोलले नसतील हे असंभवनीय आहे. तेव्हा मुख्यमंत्र्यांना ह्या सर्व प्रकाराची कल्पना नव्हती असे मानणे कठीण आहे.

जेव्हा २२ नोव्हेंबरला एका नवी दिल्लीच्या वर्तमानपत्रात भागलपूर जिल्ह्यात अनेकांना कसे आंधळे करण्यात आले ही बातमी तपशीलासकट प्रसिद्ध झाली तेव्हा भारताचे गृहमंत्री श्री. झैल सिंग ह्यांनी श्री. जगन्नाथ मिश्र ह्यांच्याकडे तिच्यासंबंधी दूरध्वनीवरून विचारणा केली. त्याच दिवशी श्री. मिश्र यांनी वर्तमानपत्रांकडे जे अधिकृत निवेदन पाठविले त्याचा आशय असा होता : "बिहारमध्ये काही पोलिसांनी कित्येक संशयित गुन्हेगारांना आंधळे केले आहे, ह्या वृत्तां-

अनुक्रमणिका

ताला वस्तुस्थितीमध्ये काही आधार असल्याचे दिसत नाही... संशयितांना पोलिसांनी आंधळे केले, अशी कोणतीही तक्रार सरकारकडे आलेली नाही. तथापि सरकारने वृत्तपत्रात प्रसिद्ध झालेल्या वृत्तांताविषयी चौकशी करण्याचा आदेश दिला आहे.

ही चौकशी डेप्युटी इन्स्पेक्टर जनरल ऑफ पोलिस करणार होते. म्हणजे ज्या खात्याच्या अधिकाऱ्यांकडून ही अमानुष कारवाई करण्यात आली आणि ती नजरेला आणून दिल्यानंतर ज्या खात्याच्या वरिष्ठतम अधिकाऱ्याने अनास्था दाखविली असे आरोप करण्यात आले होते त्या खात्यातीलच एक अधिकारी ही चौकशी करणार होते. पण २४ नोव्हेंबरला संसदेमध्ये ही बाब उपस्थित करण्यात आली. सर्व प्रकरणाची चौकशी करण्यासाठी संसदीय समिती नेमली जाईल असा रंग दिसू लागला. पण २६ नोव्हेंबरला श्री. जगन्नाथ मिश्र यांनी बिहारच्या विधानसभेच्या सात सभासदांची एक चौकशी समिति नेमली. ह्या समितीचे निमंत्रक कॉंग्रेस (इं) पक्षाचा एक तरुण सभासद होता. त्याचे राजकीय वजन असे नव्हते.

पण तोपर्यंत सी. बी. आय्च्या एका डेप्युटि इन्स्पेक्टर जनरल ऑफ पोलिसला स्वतंत्रपणे प्रत्यक्ष चौकशी करण्यासाठी म्हणून मध्यवर्ती गृहखात्याने भागलपूरला पाठविले. चौकशीसाठी गेल्यानंतरही तुरुंगात जाऊन बळींची अवस्था स्वतः पहाण्याची फारशी उत्सुकता त्यांनी दाखविली नाही. पण तुरुंगाच्या सुपरिन्टेन्डन्टनी स्वतःबरोबर त्यांना तुरुंगाच्या हॉस्पिटलमध्ये नेले आणि बळींच्या चेहऱ्यावरच्या पट्टया काढून त्यांची स्थिती डी. आय. जी. साहेबांना दाखवायला डॉक्टरना सांगितले. डी. आय्. जी. साहेबांना जे दिसले त्याने त्यांना धक्काच बसला. ते अघोर दृश्य होते. कितीही घट्ट काळजाचा माणूस असला तरी भीती आणि घृणा यांनी तो कोलमडून जाईल असे ते दृश्य होते.

आतापर्यंत वरिष्ठ न्यायालयाने बिहार सरकारला ह्या संबंधात जी नोटीस पाठविली होती ती सर्वांना माहीत झाली होती. आता श्री. जगन्नाथ मिश्र यांनी जे निवेदन दिले त्याच्यात तेरा जणांना आंधळे करण्यात आले आहे असे त्यांनी मान्य केले पण पोलिसांनी जुलुम जबरदस्ती केल्याची एकही तक्रार आलेली नाही असेही त्यांनी सांगितले.

२८ नोव्हेंबरला आंधळे करण्यात आलेल्या कच्च्या कैद्यांची छायाचित्रे आणि मुलाखती प्रसिद्ध करण्यात आल्या. श्रीमती इंदिरा गांधी यांनी ही छायाचित्रे पाहिली आणि ती पाहून त्यांना 'शिसारीने उलटी आल्यासारखे झाले.' (She became physically sick) असे वर्णन त्यांनी पुढे केले. भारतात अशा गोष्टी घडू शकतील ह्यावर आपला विश्वास बसत नव्हता असेही त्या म्हणाल्या. त्यांनी तात्काळ श्री. जगन्नाथ मिश्र यांना फोन केला.

२९ नोव्हेंबरला श्री. झैलसिंग ह्यांनी श्री. जगन्नाथ मिश्र या प्रकरणाला जबाबदार असलेल्या पोलिसांना योग्य ती शिक्षा करावी असे सांगितले. आणि ३० नोव्हेंबरला १५ पोलिसांना निलंबित केले. आतापर्यंत जे १३ आंधळे होते ते आताच्या त्यांच्या निवेदनात ३१ झाले आणि "त्यांची धरपकड झाल्यापासून तो त्यांना तुरुंगात प्रविष्ट करण्यापर्यंतच्या अवधीत ह्या माणसांना आंधळे करण्यात आले, ह्याविषयी पोलिसांना दोषी धरण्यासाठी प्रथमदर्शनी पुरावा आहे आणि ह्या पोलिसांना भागलपूर जिल्ह्यातून हद्दपार करण्यात आले आहे." असे त्यांच्या निवेदनात म्हटले आहे.

१ डिसेंबरला संसदेच्या दोन्ही सभागृहांत जेव्हा ह्या प्रकरणाची चर्चा झाली तेव्हा १५ पोलिसांना ह्या रानटी कृत्याबद्दल निलंबित करण्यात आले असून त्यांना जिल्ह्यामधून तडीपार करण्यात आले आहे, त्यांच्यावर फौजदारी खटले दाखल करण्यात आले आहेत, पोलिसांविरुद्ध प्रथमदर्शनी पुरावा असल्याची बिहार सरकारची खात्री पटली असल्यामुळे न्यायालयीन चौकशी करण्याची आवश्यकता नाही, आणि बिहार विधानसभेच्या सदस्यांची चौकशीसमिती अगोदरच नेमण्यात आली असल्यामुळे संसदीय चौकशीसमिती नेमण्याची जरूरी नाही असे निवेदन राज्य गृहमंत्र्यांनी दोन्ही सभागृहात केले.

राज्य गृहमंत्र्यांनी दिलेली माहिती काही प्रमाणात दिशाभूल करणारी आणि काही प्रमाणात असत्य आहे. निलंबित पोलिसांवर, त्यांनी माणसांना आंधळे बनविण्याची कारवाई केली असा आरोप ठेवलेला नाही तर पकडलेल्या माणसांना गावकऱ्यांनी

अनुक्रमणिका

जे आंधळे केले त्याची नोंद प्रथम वर्दीच्या अहवालात– फर्स्ट इन्फर्मेशन रिपोर्ट– त्यांनी केली नाही ही त्यांची कर्तव्यच्युती झाली असा त्यांच्यावरील आरोप आहे. त्यांच्यापैकी कुणालाही भागलपूर जिल्ह्यातून हद्दपार करण्यात आलेले नाही. पोलिसांविरुद्ध करण्यात आलेल्या कारवाईच्या निषेधार्थ जी निदर्शने झाली त्यांच्यात त्यांनी भाग घेतला. त्यातील कुणालाही पकडण्यात आलेले नाही. नऊजणांनी स्वत:ला पोलिसांच्या स्वाधीन केले. त्यांची तात्काळ जामिनावर सुटका झाली. (उमेश यादव या वर उल्लेखिलेल्या बळीने जेव्हा आपण पूर्णपणे आंधळे झालेलो असल्यामुळे आपल्याला जामिनावर सोडावे असा अर्ज केला होता तेव्हा तो प्रथम नाकारण्यात आला होता.) बिहार विधानसभेने आपल्या सदस्यांची एक चौकशी समिती नेमली आहे ही गोष्ट खरी आहे पण ह्या समितीची एकदाही बैठक झालेली नाही.

भागलपूरमध्ये पोलिसांविरुद्ध करण्यात आलेल्या कारवाईच्या निषेधार्थ आणि पोलिसांना पाठिंबा देण्यासाठी लोकांनी निदर्शने केली. ह्या निदर्शनांमुळे कदाचित्, श्री. जगन्नाथ मिश्र यांना धीर आला असावा. कारण गुन्हेगारांना आंधळे करण्याच्या कृतीला सामाजिक पाठिंबा–सोशल सँक्शन–आहे हा आपला सिद्धांत त्यांनी परत मांडला. ‘धरपकड झाल्यापासून तो तुरुंगात दाखल करेपर्यंतच्या अवधीत’ कैद्यांना आंधळे करण्यात आले असे ते जे म्हणत होते त्याऐवजी, ‘धरपकड होण्यापूर्वी पोलिस किंवा लोक ह्यांच्याबरोबर झालेल्या झटापटीत त्यांना आंधळे करण्यात आले’ असे ते म्हणू लागले.

प्रकरण येथपर्यंत आले आहे. पुढे ते कसे उलगडत जाईल ह्याविषयी केवळ तर्क बांधता येतील; पण लक्षात घेण्यासारख्या गोष्टी अशा : (१) आपल्या देशातील कित्येक माणसांना जाणूनबुजून, पद्धतशीर रीतीने आंधळे करण्यात आले. सूड, द्वेष यासारख्या आंधळे बनविणाऱ्या भावनेच्या उद्रेकात घडून आलेली ही घटना नव्हे. तिच्यात कायदा आणि सुव्यवस्था राखण्यासाठी निर्माण करण्यात आलेली यंत्रणा सहभागी होती. (२) हे कृत्य माहीत झाले तेव्हा लोक हादरले नाहीत. काहीतरी अमानुष घडले आहे, ज्यासाठी शरमेने आणि पश्चात्तापाने जळावे, अंतर्मुख व्हावे, असे कृत्य परत घडू नये यासाठी वाटेल ती किंमत द्यायला तयार व्हावे अशी प्रतिक्रिया नव्हती. ह्या स्वरूपाचे क्रौर्य लोकांच्या अंगवळणी पडले आहे काय ? बहुसंख्य लोकांच्या दैनंदिन जीवनाचा तो भाग बनला आहे काय ? की हे अमानुष क्रौर्य असले तरी आवश्यक आहे. अशी त्यांची धारणा होती ? आवश्यक यासाठी की हे सराईत, निर्ढावलेले गुन्हेगार होते, ते स्वत: कोणाला दयामाया दाखवीत नसत. त्यांना हे शासन योग्य तर होतेच पण इतर गुन्हेगारांना त्यांचे हे उदाहरण पाहून दहशत बसेल म्हणून हे अघोरी कृत्य समर्थनीय होते असे अनेकांचे मत होते असे दिसते. लोकांनी पोलिसांविरुद्ध कारवाईचा निषेध करण्यासाठी निदर्शने केली. पण ह्याचा अर्थ असा होईल की कायद्यांची अंमलबजावणी करणाऱ्या पोलिसयंत्रणेवर आणि पुराव्याची छाननी करून सिद्ध झालेल्या गुन्ह्यांसाठी शिक्षा देणाऱ्या न्यायालयांवर लोकांचा विश्वास राहिलेला नाही. साक्षीदार भीतीने साक्ष द्यायला पुढे येत नाहीत, साक्ष फिरविण्यासाठी कुणालाही विकत घेता येते, न्यायालयात खऱ्याचे खोटे, खोट्याचे खरे सतत होत असते, अपवाद म्हणून नव्हे, गुन्हेगार सुटतो, निरपराध माणूस अडकतो असा लोकांचा अनुभव असेल तर सबंध न्यायपद्धती ह्या लोकांच्या दृष्टीने उपचार ठरतो. पण गुन्हेगारांना तर शासन झाले पाहिजे, किमान शांतता आणि सुव्यवस्था समाजात नांदली पाहिजे. ह्यासाठी गुन्हेगारांना कायद्याच्या बाहेर परिणामकारक शिक्षा देण्याचा अधिकार आता लोकांनी पोलिसांना दिला आहे काय? गुन्हेगारांना आंधळे करण्याच्या कृत्याला सामाजिक पाठिंबा आहे असे बिहारचे मुख्य मंत्री म्हणतात त्याचा असा अर्थ होतो काय? पोलिसांना जर कायद्याबाहेरचे अधिकार लोकांनी दिले तर पोलिस हे अधिकार लोकांसाठीच नेहमी वापरतील याची काय हमी आहे? आज ह्याची कोणती किंमत लोक मोजत आहेत? कोणते लोक ती मोजत आहेत.

असूर्या नाम ते लोका: ...



प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

मराठी प्रकाशने

* वैदिक संस्कृतीचा विकास । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	३० रु.
* अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) । ब्र० स्वामी केवलानंदसरस्वती	७५ रु.
* क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : एक भाष्य । डॉ० रा० भा० पाटणकर	१० रु.
* पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास । डॉ० सुमंत मुरंजन	८ रु.
* गीता-प्रवेश । डॉ० गो० वि० देवस्थळी	५ रु.
* लोकशाहीचे धोके । पन्नालाल सुराणा	४ रु.
* भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श । सौ० कमल पाध्ये	४ रु.
* हिंदी साहित्यविचार । प्रा० प्यारेलाल गोहेल	३ रु.
* महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना । चा० अ० दाभोलकर	२ रु.
* श्री० यशवंतराव चव्हाण अभिनंदनग्रंथ	२० रु.
* संशोधन साधना । डॉ० वसंत स० जोशी	१२ रु.
* ज्ञानदेव चिंतन (संपादित) । डॉ० वसंत स० जोशी	२० रु.
* आनंदाचा डोह । प्रा० रा० ग० जाधव	८ रु.
* भावार्थ रामायण (श्री एकनाथ महाराज कृत) बालकांड	१२ रु.
* तरंगयामिक व पुंजयामिक । मा० ग० टोळे	५ रु.
* आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास । ऋग्वेदी	२० रु.
* वागीश्वरी । डॉ० गो० के० भट	१० रु.

ग्रंथविक्रेत्यांना २० टक्के कमिशन.

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (जि. सातारा)

हे मासिक पां. गो. आपटे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.